El «Misterio hiperbóreo»

Escritos sobre los indoeuropeos (1934-1970)

JULIUS EVOLA

Las tesis de Evola se diferencian de las de Guénon al considerar el problema del origen bajo un abanico más amplio de puntos de vista. La investigación científica no tiene la parte preponderante, pero puede servir para dar un sentido orgánico a la tesis nórdico-aria. Según el método tradicional evoliano, las conclusiones que se derivan de los estudios sobre civilizaciones y migraciones están viciadas por el evolucionismo y el materialismo. Así, por ejemplo, en el caso de la interpretación de la transición del hombre de Cro-Magnon al de Neandertal y el Musteriense; en las sugestivas tesis acerca del desplazamiento de la localización de la Tradición desde la sede originaria —primera fase del ciclo de civilización— a la sede nórdico-atlántica posterior, y al mito de la Atlántida —segunda fase—; en las posiciones críticas hacia el antigermanismo "latino", estetizante y soñador, o de los mitos pangermanistas, que caen en el error opuesto.

Creative Commons

epublibre

Julius Evola

EL «MISTERIO HIPERBÓREO»

Escritos sobre los indoeuropeos (1934-1970)

ePub r1.0
Titivillus 27.07.18
EDICIÓN DIGITAL

Título original: *Il mistero iperboreo*
Julius Evola, 2002
Traducción: Javier Gómez
Diseño de cubierta: Col·lectiu InfoTravessera
Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

Edición digital: ePubLibre, 2018
Conversión PDF: FS, 2020

Párrafos previos del editor Joan Antoni Llopart

Meditaciones de las cumbres, de Julius Evola, fue el primer libro editado tras el *affaire* del 8 de julio de 2003. Se cumplen exactamente dos años cuando escribo estas líneas, sin que mi situación personal se haya resuelto. Ni para bien, ni para mal. A estas alturas de la *película* no sé si soy un probo ciudadano o el más abyecto de los seres que pisan la piel de toro. Durante todo este tiempo —bien lo saben nuestros clientes y amigos— no hemos renunciado, sin embargo, a ejercer nuestros derechos y, entre ellos, el derecho a expresamos libremente, como seres libres que somos: hemos seguido publicando libros y los hemos seguido vendiendo.

La casualidad ha querido que este indeseado e indeseable aniversario coincida con un segundo libro del maestro romano. Hecho que, a pesar de las incertidumbres, no puedo dejar de calificar de gozoso. Es, efectivamente, muy gratificante que en el fondo editorial de NUEVA REPÚBLICA figure *El "Misterio hiperbóreo"* y creo, sin temor a equivocarme, que constituye un auténtico regalo para nuestros clientes y amigos.

Editado originalmente en 2002, *El "Misterio hjperbóreo"* fue publicado por la Fondazione Julius Evola, de Italia, en su recomendabilísima colección "Quaderni di testi evoliani". Se trata de una acertada compilación realizada por Alberto Lombardo —autor también del prólogo— que reúne diez en-

sayos —tres como apéndice—, en los que Evola se adentra en la problemática sobre los orígenes de Europa y de los europeos, algunos de ellos escritos en unos momentos en los que la cuestión racial alcanzaba en la Alemania hitleriana, y en otros países europeos —incluida Italia—, su punto álgido. La cierra, como epílogo, un oportuno ensayo de Mario Giannitrapani, titulado "Protohistoria indoeuropea", por cuanto pone al día al lector de las últimas aportaciones en este campo. La traducción —excelente— es de Javier Gómez, quien ha decidido además aumentar la bibliografía original con algunos títulos en castellano.

Agradezco, por último y de manera especial, la desinteresada colaboración que del presidente de la asociación identitaria "Tierra y Pueblo", Enrique Ravello, hemos recibido para que este libro haya pasado del deseo al proyecto y del proyecto a la realidad.

***

¿Quiénes fueron los indoeuropeos? No sabemos, ciertamente, muchas cosas sobre estos pueblos, aunque sí sabemos que partieron de un tronco común que se expandió en un espacio geográfico que va desde la India a los países escandinavos, las islas británicas y la península ibérica. Varias son las localizaciones que, a lo largo de las distintas investigaciones, se han propuesto: Alemania, Hungría, los países escandinavos, Lituania, Anatolia, Armenia, la región del Mar Negro, las estepas rusas, etc., etc., de donde se dirigirían hacia oriente —hasta llegar a la India e incluso China— y occidente —hasta llegar a todos los rincones de la Europa atlántica—. De ahí, que sea más apropiado hablar de pueblos indoeuropeos que no de arios, indoarios o indogermanos.

Desde los primeros estudios realizados en el siglo XIX, los lingüistas llegaron pronto a la conclusión que todas las len-

guas calificadas como indoeuropeas derivaban de una lengua primigenia. La comparación entre el sánscrito, el griego, el latín y el persa, realizada por vez primera por Sir William Jones, corroboró la teoría de un idioma común —o protoindoeuropeo—, lo que suponía la presencia de una raza común de la que derivarían buena parte de los pueblos localizados en la gran región euroasiática.

Evola se adentra en este fascinante cosmos desde la atalaya de la Tradición, que es como decir desde una posición de *autonomía absoluta*. Pese a que su país vive bajo la férula mussoliniana y él mismo no deja de manifestar una nada disimulada simpatía por el fascismo, ello no le impide criticar lo que pudiéramos llamar un *materialismo biológico* que, por razones obvias, ni podía ni quiso compartir. En un ensayo publicado en 1934, titulado "Raza y Cultura" —recogido en esta compilación, págs. 49-56—, Evola pone los puntos sobre las les, al sostener que la decadencia y muerte de un pueblo no se debe tanto a su declive biológico —con ser éste inmediato y sustancial— como a su suicidio espiritual. Leamos: "Comprender la raza como perfeccionamiento, selección o incluso como formación de la naturaleza partiendo de una fuerza más alta y transmitida mediante la herencia biológica y étnica, preservar y defender esta misma herencia, pero además —y sobre todo— mantener viva esa tensión espiritual o alma formadora interior que elevó la materia hasta aquella forma concreta. De ahí el error de los racistas como Gobineau: la decadencia de una civilización no se debe —como ellos pretenden— al resultado de la mezcla de la raza superior en origen con razas diferentes; la verdadera causa no es su decadencia étnica, biológica o demográfica, sino que razas con una civilización propia declinan cuando su espíritu decae, cuando la tensión interior a la que le debió su 'forma' y su 'tipo' desaparece: es entonces cuando la raza

muta o se corrompe, porque es corroída en el interior de su propia raíz".

¿Fue Evola antirracista? No. ¿Fue Evola racista? No. Evola fue crítico, como escribe Lombardo en el prólogo que sigue, tanto con el "anti-germanismo 'latino', estetizante y soñador", como con "los mitos pan-germanistas, que caen en el error opuesto". Evola fue, a decir de Giovanni Monastra, antiigualitario, que es cosa bien distinta del estéril cacareo racismo/antirracismo. Para Evola el término *raza* es sinónimo de *calidad*. Dicho de una manera más llana: hay mucha más calidad —mucha más *raza*— en un nativo africano firmemente arraigado a sus tradiciones y su entorno, libre del *deslumbramiento occidental*, que en un *homo consumans*, rubio, con los ojos azules y la piel blanca, cuyo horizonte vital descanse en las anfetaminas, el vehículo último modelo y el sexo a crédito… La antropología evoliana, escribe Monastra, "no aspira a ser el producto de un pensamiento 'original' en el sentido moderno del término, individualista, sino que se proyecta como una Sabiduría universal y perenne, situada en una dimensión arquetípica".

Pero no nos quedemos en la anécdota aunque la anécdota sea de calado: este volumen es más, muchísimo más, que un *reproche tradicionalista* al *materialismo biológico*. El principal aporte de estas páginas consiste en que la Tradición, de la mano de Evola, entra de lleno en un campo monopolizado, prácticamente sin excepciones, por arqueólogos y lingüistas, y sobre el que han revoloteado políticos cuya huella no ha sido siempre muy saludable que digamos. Ayer, por exceso. Hoy, por defecto, inmersos como estamos en Ja era del *meltingpotismo*.

Liquidados los fascismos a mediados de la década de los cuarenta del pasado siglo XX, las democracias hubieran debi-

do abrir las puertas de par en par y sin restricciones a todas las formas de pensar. Desde mi infancia no he dejado de escuchar esas sobadas letanías, que hablan de cómo la libertad de uno termina donde empieza la de nuestro más inmediato semejante, o de cómo fulanito debería incluso entregar su vida por menganito para que éste pudiera expresarse libremente frente a cualquier amenaza. Y hasta he tenido la santa paciencia de leer a algunos apóstoles del liberalismo *a lo John Dewey* que, como no podía ser de otra manera, apuntan en esa dirección. Sin embargo, todos sabemos que las cosas no han funcionado así. Ni funcionan así. Y sospecho que, con la explosión exponencial de la informática y, por tanto, del aumento del *control social*, no va a ser así tampoco en el Muro. Lo pluriforme no forma parte de este mundo, la memoria sigue teniendo un marcado carácter selectivo —por no decir rabiosa y esperpénticamente sectario—, y el dogma —como he escrito recientemente— sigue siendo el pan nuestro de cada día. De tal manera, que uno ni siquiera llega a sorprenderse de cómo, incluso en países de escrupuloso pedigrí democrático como Suecia, un libro de investigación científica como el de Randi y Haland, *Fra Böckers Världshistoria* (1982), no pudo pasar el filtro de lo *políticamente correcto* hasta que no fue mutilado de los capítulos considerados como *incómodos*, capítulos que hablaban… ¡de la cerámica cordada!

Me consta, pues no son pocos los amigos que así me lo han contado con pelos y señales, que los estudios que tienen como objeto los indoeuropeos y el indoeuropeo se toleran de muy mala gana en casi todos los ambientes intelectuales y universitarios españoles, ambientes que deberían —insisto— estar despejados de todo tipo de brumas inquisitoriales. Fuera de estos ámbitos, cuyas investigaciones y descubrimientos además difícilmente llegan al *hombre de la calle*, el

simple hecho de hablar de cuestiones relacionadas con nuestros orígenes raciales —con los orígenes raciales de los españoles y del resto de nuestros hermanos europeos— dispara de forma automática todas las alarmas, que es como decir todos los prejuicios, todas las inquinas y todos los dislates.

¿Cómo frenar esta suerte de castrante y ecuménico masoquismo? Publicando libros como el que usted tiene en sus manos.

JOAN A. LLOPART

8 de julio de 2005

"La investigación de las raíces indoeuropeas de la civilización de Europa no posee un mero valor histórico o anticuario. Es la investigación de aquello que nos es afín y de aquello que nos es extraño, de lo que se ha de asumir y de lo que se ha de rechazar. Es la determinación de los criterios según los cuales no se podrán aceptar indiscriminadamente todas las corrientes culturales, sino que se efectuará una selección teniendo presente la forma espiritual de la humanidad europea. Éste es el deber cuyo cumplimiento nos exige la necesidad actual para proporcionar un mito unitario al nacionalismo europeo de mañana y, más allá de los con fines de Europa, de toda la raza blanca.

Es el punto en que se abren horizontes de una nueva tradición europea, una tradición en la que tiene su lugar también una nueva perspectiva religiosa europea de raíz nórdica, una *Frömmgkeit nordischer Artung*".

ADRIANO ROMUALDI, *Los indoeuropeos. Orígenes y migraciones*,

CEI, Barcelona, 2002, pág. 137

[ed. italiana: Ar, Padua, 1978, págs. 188-189]

Prólogo
Julius Evola, los indoeuropeos y el "Misterio hiperbóreo"
Alberto Lombardo

Los años que van de 1933 al 1943 fueron para Julius Evola de una actividad divulgadora particularmente intensa. Además, son los años de la primera edición de *Rivolta contro il mondo moderno* (1934)[1], de *Il mistero del Graal e la tradizione ghibellina dell'Impero* (1937)[2], de *La doctrina del risveglio* (1943)[3] y de los ensayos sobre cuestiones raciales (*Tre aspetti del problema ebraico*, 1936; *Il mito del sangue*, 1937 y 1942; *Sintesi di dottrina della razza*, 1941 y, para la versión alemana, 1943, e *Indirizzi per una educazione razziale*, 1941)[4]. Son también los años en que se inician o, en su caso, continúan una serie de colaboraciones con numerosas publicaciones periódicas[5], entre las cuales destacan los periódicos Corriere Pagano, *Il Regime Fascista, Roma y La Stampa*[6]; los mensuales *Lo Stato, Bibliografía Fascista* y *La Vita Italiana*; los quincenales *Augustea* y *La Difesa della Razza*[7], a las que hay que añadir numerosos trabajos en revistas en lengua alemana[8].

En esos años el filósofo tradicionalista desarrolló y completó de manera orgánica un haz de tesis sobre los orígenes y el desarrollo de las civilizaciones de origen indoeuropeo. Los estudios y aportaciones que influyeron en su pensamiento son variados: desde la antropología a la lingüística,

desde la arqueología a los exámenes de cráneos y grupos sanguíneos, aunque fueron los datos que los mitos, ritos e instituciones tradicionales aportaban los que influirán en mayor medida en la consolidación de sus posiciones. El método adoptado en la investigación fue el que, expuesto en la primera edición de *Rivolta*, consiste en que "todo lo que sirve como 'resultado científico', aquí vale sólo como incierta y opaca indicación de las vías —de las causas ocasionales, podríamos decir— a través de las cuales pueden haberse manifestado las realidades tradicionales"[9].

El resultado de dicha aproximación, en la que confluyen —pese a los "distingos" hechos por Evola— los estudios sobre el mundo clásico de Altheim, Piganiol, Otto, Kerényi y Bachofen; las tesis —más tarde abandonadas— de Hermann Wirth —*Aufgang der Menscheit*—; los descubrimientos de un jovencísimo Dumézil, del cual Evola cita la tesis de licenciatura en la primera edición de *Rivolta*[10], y de Eliade; los estudios sobre la raza, las migraciones y las influencias recíprocas que, aún viniendo de posiciones diferentes, habían desarrollado investigadores como Gobineau, Penka, Pösche, Vacher de Lapouge, Chamberlain, Mogk, Hertel, Clauss, Wilser, Günther, Rosenberg; el tradicionalismo de Guénon y, a través de él, las sugestivas ideas de Tilak, y, por supuesto, fuentes clásicas procedentes de distintas civilizaciones, desde las indoeuropeas, hasta las egipcias, peruanas y las caldeas, conformarán el semblante de una poliédrica, rica y elaborada doctrina de los orígenes, actualísima para su época, y en la vanguardia en cuanto a riqueza de aportaciones se refiere.

1. El método "tradicional". Fabre d'Olivet, Guénon, Tilak. El estudio de Wirth

Un paso importante para entender la aproximación de

Evola a las distintas doctrinas sobre los orígenes podemos encontrarla en los ocho primeros capítulos de *Il mito del sangue*, fundamentalmente allí donde expone de manera sumaria las tesis de Wirth[11]: "En referencia a Fabre d'Olivet hemos dicho ya que la 'ártica', en sí misma, es bastante más que una de tantas hipótesis de los investigadores modernos: corresponde, por el contrario, a un conocimiento de orden 'tradicional', que se ha conservado hasta ahora en determinados ambientes 'esotéricos'. Tiene, en consecuencia, valor independientemente de los esfuerzos de aquellos que, como Wirth, han tenido de la misma tan sólo una oscura intuición, intentando justificarla con métodos 'científicos' modernos, válida al margen de la tentativa de algunos racistas y del propio Wirth de utilizarla *ad usum delphini*; esto es, para finalidades políticas más o menos circunstanciales"[12].

Evola tomará cada vez con mayor cautela los trabajos de Wirth —rechazados por los ámbitos científicos, y no sólo por sus tesis heréticas sino fundamentalmente por algunas conclusiones con una gran carga de fantasía y absolutamente erróneas—, pero al mismo tiempo subordinará la aproximación científica a lo que es conocimiento tradicional, conocimiento que Evola sostiene que es transmitido por vía esotérica, tal y como detecta en la obra de Fabre d'Olivet *Historie philosophique du genre humain*[13]. "En 1824, con una evidente referencia polémica a la obra (...) de Virey, aparece un libro muy interesante de Fabre d'Olivet titulado *Historia filosófica del género humano*, que contiene un esquema de clasificación racial general, además del intento de individualizar la influencia que cada raza habría ejercido, a lo largo de distintas épocas, en una historia que se reconduce hasta los tiempos primordiales. Las denominaciones son: raza roja o austral, raza amarilla, raza negra o del sur, raza blanca o boreal. El aspecto más importante es que Fabre d'Olivet, en re-

lación a la raza blanca, ha sido el primero en sostener un remoto origen nórdico-ártico, boreal e hiperbóreo. Pero en este autor, dicha tesis tiene tanto el carácter de una hipótesis científica, como el de la exposición de una enseñanza tradicional, que se conservaba aún en ambientes muy cerrados con los que estaba en contacto"[14].

El juicio de Evola sobre Hermann Wirth, sin embargo, no fue nunca completamente negativo. En el método de trabajo del holandés había algo no muy diferente del evoliano: compartían "(...) la idea de una tradición nórdico-atlántica originaria que se remonta a las más lejana antigüedad y (el intento) de reconstruir las vías seguidas por los protagonistas de esa tradición en su expansión a través de grandes migraciones prehistóricas. Además, estaba el intento de sistematizar varias fases o diferenciaciones representadas por el simbolismo tradicional a medida que se acercaban los tiempos históricos. (...) La aportación positiva consistía era una ampliación de horizontes: se delineaba así la exigencia de proponer una filosofía de la historia que partiese de la idea de una tradición primordial"[15], y dicha tarea era la que Wirth había intentado llevar a cabo con la ayuda de resultados de diversas disciplinas —"de la filología hasta la mitología y la etnología"[16]—. Finalidad y método eran, por tanto, afines, aunque la diferencia sustancial entre Wirth y Evola, consistía en la falta de una referencia a la Tradición en el primero.

La aproximación tradicional de Evola vino de mano de René Guénon, aunque su método se revelará muy diferente del autor francés. Guénon partía de un punto en el que pretende construir una "anti-ciencia-moderna". A pesar de hacer suyas, aunque con algunas reservas, las ideas de Tilak, e incluso sosteniendo la tesis "hiperbórea", Guénon escribe sobre los indoeuropeos: "Por lo que respecta a nosotros, no creemos en la existencia de una raza 'indoeuropea', aunque

se la deje de llamar 'aria', lo que no tiene ningún sentido; es significativo que los eruditos alemanes hayan dado a esta raza imaginaria la denominación de 'indogermánica', y se hayan afanado en hacer verosímil tal hipótesis, sosteniéndola con múltiples argumentos etnológicos y sobre todo filológicos"[17].

Las tesis de Evola se diferencian de las de Guénon al considerar el problema del origen bajo un abanico más amplio de puntos de vista. La investigación científica no tiene la parte preponderante, pero puede servir para dar un sentido orgánico a la tesis nórdico-aria[18]. Según el método tradicional evoliano, las conclusiones que se derivan de los estudios sobre civilizaciones y migraciones están viciadas por el evolucionismo y el materialismo. Así, por ejemplo, en el caso de la interpretación de la transición del hombre de Cro-Magnon al de Neandertal y el Musteriense[19]; en las sugestivas tesis acerca del desplazamiento de la localización de la Tradición desde la sede originaria —primera fase del ciclo de civilización— a la sede nórdico-atlántica posterior, y al mito de la Atlántida —segunda fase—; en las posiciones críticas hacia el antigermanismo "latino", estetizante y soñador, o de los mitos pangermanistas, que caen en el error opuesto. Todas estas intuiciones encontraron diferentes formas de expresión. De hecho, de los indoeuropeos Evola se ocupó, como ya hemos apuntado, bajo los diversos aspectos: antropológicos, raciales, míticos, tradicionales, y, por supuesto, al estudio de las migraciones al que Evola concede una gran importancia[20].

2. Prehistoria mediterránea. Bachofen

Preistoria Mediterránea es un trabajo de Evola de 1934 que tiene una importancia fundamental, aunque no haya sido reeditado y a penas recordado. En él se aplica el método "tradi-

cional" al estudio de las antiguas civilizaciones de Mediterráneo. Son significativas las consideraciones positivas sobre el hombre de Cro-Magnon y sobre aquellos otros que la antropología darwiniana ha considerado erróneamente como sus progenitores, los *neandetalenses* y los *musterienses*. Pesea a su simplicidad el principio antievolucionista de Evola es riguroso: lo superior no puede derivar de lo inferior. El hombre de Cro-Magnon, en consecuencia, no puede ser más que un tipo *esencialmente* diferente de los hombres que le precedieron. Evola escribe al respecto: "Nosotros nos reconocemos de buena gana como descendientes de este tipo cuya frente aplastada está llena de nobleza".

En la base de la visión evoliana acerca del espíritu de los pueblos indoeuropeos estuvieron probablemente las ideas de J. J. Bachofen sobre la contraposición del patriarcado al arcaico matriarcado mediterráneo. Refiriéndose al método del investigador suizo, Evola anota: "Se trataba (...) de una exploración del mundo de los orígenes, aunque se limitaba sobre todo al área mediterránea y sin remontarse a una prehistoria tan remota como la hiperbórea o nórdico-atlántica. Fundamentalmente, Bachofen se basaba, en cierto modo, en la categoría histórica de la 'Tradición' (...). Reconoció la importancia que tienen el mito, el símbolo y la saga (...). Aparte de esto, la aportación más sobresaliente de Bachofen ha sido la de una morfología diferenciada de las antiguas civilizaciones. Ha individualizado dos tipos fundamentales de civilización, la civilización de tipo tiránico-viril y la de tipo telúrico (o lunar) femenino"[21]. Sobre estas categorías generales —eliminando de ellas las premisas evolucionistas— habría que añadir, según Evola, tesis más elaboradas sobre el espíritu de las civilizaciones indoeuropeas[22], siendo prioritaria en este sentido la influencia de los estudios en lengua alemana[23].

3. La influencia de Dumézil, Altheim y Günther.

Es interesante analizar la cuestión de la influencia ejercida sobre Evola por Georges Dumézil, considerado —de manera prácticamente unánime— el principal investigador indoeuropeísta del siglo. No son muchos, a decir verdad, los pasajes en los que Evola cita a Dumézil: aparte de la ya indicada y sorprendente cita de la tesis de licenciatura del estudioso francés en la primera edición de *Rivolta*, Evola menciona a Dumézil en la recensión, reproducida en esta compilación, de *Jupiter Mars Quirinus*. Evola aprecia el trabajo de Dumézil, pero cuestiona dos puntos fundamentales del texto del francés: que el modelo trifuncional presente con frecuencia variaciones de carácter cuatripartito, y que dicho modelo pretenda un carácter normativo limitado a las civilizaciones indoeuropeas.

Esta última no es, evidentemente, una crítica *strictu sensu*. En cuanto al primer punto, el régimen de castas que Evola nos recuerda para mostrar la debilidad de la estructura cósmica y social duméziliana no desacredita, de hecho, las tesis de Dumézil, porque es el mismo Evola el que señala que son las tres primeras castas las que representan la herencia de los invasores arios en la India.

Aparte de la recensión a *Jupiter Mars Quirinus*, existen no pocos puntos de contacto entre la *Weltanschauung* evoliana y la visión indoeuropeísta de Dumézil. Más difícil resulta esclarecer si se dio una reelaboración, por parte de Evola, de las teorías del estudioso francés. Christophe Boutin[24] ha revelado, por ejemplo, la estrecha afinidad de la figura del "guerrero" sobre la que escribe Evola con la del guerrero indoeuropeo de *Ventura e sventura del guerriero*[25]. Robert Steuckers[26] ha apuntado correctamente sobre una más que verosímil influencia de Dumézil sobre Evola, a través de las

obras de H. F. K. Günther, en particular de *Frömmigkeit nordischer Artung*[27].

Evola escribía, en 1951, a Mircea Eliade: "Eventualmente podría ponerme en contacto con Dumézil, que es amigo suyo (...). Además, ahora tengo la intención de conocer más a fondo este autor, del que he leído sólo unas pocas cosas, porque me he enterado que dicho autor ha aportado unas útiles contribuciones a una línea de investigación en la cual yo mismo estoy particularmente interesado (iniciación guerrera)"[28]. Aproximadamente un año y medio más tarde, el 13 de julio de 1953, escribía de nuevo a Mircea Eliade: "(...) me he convertido en una especie de consejero editorial de Bocca para este septiembre, y estamos organizando un programa editorial para el próximo año. He pensado en Dumézil"[29]. Si bien este último proyecto no llegará a cuajar, las menciones a Dumézil en la correspondencia de Evola confirman la sensación de que, más que de una "afinidad en el sentir" con el estudioso francés, podría haberse dado una influencia directa de Dumézil sobre él. La opinión de Boutin sobre la afinidad en el tema de la "iniciación guerrera" quedaría confirmada, porque el libro al que Evola alude en la carta es, sin duda, *Fortuna y desgracia del guerrero*, y resulta verosímil que Evola, después de 1951, hubiera leído un texto sobre el que estaba "particularmente interesado". Parece verosímil, así mismo, que la influencia de Dumézil viniese a través de Eliade, que aludía con frecuencia en sus trabajos al investigador francés[30], y siendo Eliade, a su vez, ampliamente citado por Evola, traductor al italiano, entre otros textos, de *Lo Sciamanesimo e le tecniche dell'estasi*[31].

Existían otras afinidades. Políticamente, Dumézil "fue —y siempre permaneció, a pesar de no encontrar ningún aliciente en la política— un monárquico y un conservador (...). En un estilo puramente maurrasiano, Dumézil se puso en guar-

dia frente al nacionalismo alemán y contra la mística de la raza alimentada por Hitler, frente a los que opuso el 'clasicismo' y el espíritu de mesura del fascismo mussoliniano"[32]. La postura de Dumézil era muy afín a la de Evola. Con respecto a todo esto, Adriano Romualdi señala: "Más allá de la retórica humanista de la 'barbarie alemana' y de aquella otra del 'formalismo romano', Evola subraya la unidad originaria de las estirpes arias. Roma no es un mito para literatos italófilos y latinizantes, sino una expresión del mismo espíritu nórdico que ha creado el estilo prusiano. Más allá de la fábula de una Roma burocrática inventada para abogados napolitanos, y del germanismo practicado por teutófilos de yelmo, están las realidades de Roma, 'elitismo, realidad olímpica y heroica, orden, luz, virilidad pura, acción pura', y la realidad olímpica del antiguo mundo nórdico"[33]. Finalmente, en una carta de 1970, Evola aconseja la lectura de Dumézil[34].

Un estudioso que ejerció una notable influencia en el pensamiento de Evola —mayor que la de Dumézil— fue Franz Altheim. De él escribió Evola: "El profesor Franz Altheim, de la Universidad de Halle, es uno de los más competentes e iluminados estudiosos de la romanidad antigua"[35]. De Altheim Evola reseñó[36] y utilizó varios libros, y tuvo muy en cuenta la concepción fundamental de la aportación indoeuropea —"dórica", en el texto reproducido en la presente compilación— en el nacimiento de diversas civilizaciones. La influencia de Altheim, además, resultó muy provechosa. En los primeros trabajos de Evola encontraremos los conceptos fundamentales sobre las civilizaciones "solares" contrapuestas al matriarcado mediterráneo. En *Il cammino del cinabro* Evola no dejará de subrayar las aportaciones de Wirth, Guénon y Bachofen. Falta la mención a Altheim probablemente a que no conociera la obra del alemán como muy pronto a finales de la década de los treinta[37].

Otra aportación importante, como ya se ha apuntado, fue la de Hans Friedrich Karl Günther (1861-1968), autor de la conocida *Rassenkunde des deutschen Volkes*, además de estudios sobre la religiosidad indoeuropea, sobre la decadencia de las civilizaciones helénica y romana, sobre las grandes familias "arias"[38], sobre la influencia nórdicoindoeuropea en Asia central, Irán, India y Afganistán. Como señala Steuckers[39], otro tema que acerca Günther a Evola —aunque de manera limitada, todo hay que decirlo— es el interés por el budismo, si bien los juicios de los dos autores al respecto sean harto diferentes. Steuckers señala otro punto de afinidad: un cierto anticeltismo, propio de una común visión "patriarcalista", que separaría a Günther y al propio Evola de autores como Klages, Schuler y Wirth. Añade correctamente Steuckers además, que ambos autores rechazaron "la idea de una evolución del matriarcado original al patriarcado"[40]. Apunta una hipótesis, extraída probablemente de *Junto al muro del tiempo*, de Ernst Jünger[41], según la cual Evola habría sostenido que "matriarcado y patriarcado representan dos psicologías inmutables, presentes desde el amanecer de los tiempos, y en conflicto permanente la una con la otra"[42]. A estas consideraciones, habría que añadir que Günther no sólo no influyó al Evola estudioso de teorías racistas, sino también al Evola tradicionalista, si se nos permite tal distinción. De hecho, en *Rivolta contro il mondo moderno* Evola cita dos veces a Günther —cuando trata el tema de la romanidad—, demostrando haber asimilado las ideas en relación a la influencia indoeuropea en el surgimiento de la civilización romana[43].

4. Los indoeuropeos en el pensamiento de Evola. El problema del racismo. *Razza e cultura*

La visión que Evola tuvo y apuntó sobre los indoeuropeos fue la de un conjunto de pueblos relacionados por un senti-

miento compartido, por una vocación espiritual común, por una inclinación a la acción y —aunque en menor medida— a un sentido de la contemplación, desde una perspectiva "solar", privado de sentimentalismo y "mística"[44], en el marco de una tendencia que contrapone indoeuropeos a pueblos no arios, pueblos que más tarde serán sometidos. Evola reelaboraría el dualismo nietzscheano entre lo apolíneo y lo dionisíaco, desde la perspectiva de una contraposición entre diferentes vocaciones espirituales[45]. "El mundo no-ario y pre-ario conoció la espiritualidad especialmente bajo la forma de confusos éxtasis, de ímpetus dionisíacos impregnados de sensualidad, de sufrimiento y anhelo —frente a la calma superioridad del alma aria (...). Frente a la vocación heroica del alma aria —de héroes de la luz, olímpicos alados, como en el símbolo del Heracles dórico, o del Paraçû-râma o de Mitra en las civilizaciones ario-orientales— está el sentimiento fatalista y de dependencia naturalista prevaleciente en otras razas o, en su defecto, la deriva titánica o prometeica, la emergencia de fuerzas elementales que, como en el antiguo mito nórdico-ario, pretenden arrollar el Asgard, la simbólica sede luminosa de los 'héroes divinos' hasta conseguir derribar el simbólico arco Bifröst que une el cielo a la tierra"[46].

Alrededor de 1930 Evola advierte que la influencia indoeuropea resulta determinante en el desarrollo de las civilizaciones[47]. Su estudio de la romanidad, por ejemplo, funda sus premisas antropológicas e incluso mitológicas, en el estudio de la *Koiné* espiritual indoeuropea. Lo mismo puede decirse sobre los mitos medievales y las civilizaciones germánica y céltica[48]; sobre las tradiciones orientales[49], e incluso a propósito de la alquimia[50]: prácticamente en todos los ámbitos de su pensamiento, la *Weltanschauung* pan-indoeuropea evoliana tiene un peso determinante en el desa-

rrollo de sus posiciones. Una cierta vocación tradicional "solar" es identificable en el pensamiento evoliano, como señal inequívoca del indoeurpeísmo, y viceversa[51]. Un ejemplo significativo que puede aportarse en relación a esta cuestión es el de la doctrina imamista en el mundo islámico, de la cual Evola no dejará de subrayar su origen iranio[52]. Él acuñó e hizo uso en bastantes ocasiones, a propósito de todo esto, de la expresión "misterio hiperbóreo", refiriéndose en concreto a la herencia de las poblaciones que, de la sede polar, originaria llevaron consigo los símbolos y aquellos otros elementos de una espiritualidad que Evola sentía particularmente afín a él.

En relación al tan controvertido como debatido tema del racismo evoliano, utilizado todavía para rechazar su estudio, se ignora que "el racismo de Evola era espiritual, y no biológico; coherente en sí mismo, y de naturaleza superior ya sea 'a lo Rosenberg', ya sea al de los compiladores del *Manifesto* y las posteriores leyes raciales del 1938: esto lo han reconocido Renzo de Felice, Alberto Cavaglion y Sergio Romano. También la conocida revista *La difesa della razza* acusó a Evola de ser antifascista y antirracista"[53]. En su reciente ensayo sobre el racismo evoliano, Francesco Germinario sostiene, entre otras cosas, que Evola habría propuesto una confrontación crítica "desde dentro" de la obra de Rosenberg[54]. Todo ello no significa, en absoluto, que el racismo no haya tenido en el conjunto del pensamiento evoliano un papel importante. Al contrario, hay que compartir la tesis del profesor Di Vona, según el cual "el racismo en Evola no era (...) una teoría secundaria y marginal de su pensamiento, un aspecto colateral que podría ser incluso marginado, o incluso pasado por alto, sin consecuencias de relieve para la comprensión ge neral de sus ideas. Al contrario, esta cuestión fue muy importante en vistas a una aplicación al mundo

civil, político y social, de los que Evola buscaba una renovación integral"[55].

El racismo es una cosa diferente respecto de los estudios indoeuropeos —entendidos éstos como ciencia de los orígenes de las civilizaciones de origen nórdico—. Los estudios indoeuropeos abarcan un amplio campo de investigación, en el que no faltan la lingüística, la etnología, la arqueología, la historia de las religiones, la paleografía, etc., etc., pero puede al mismo tiempo analizar —más en el pasado que en la actualidad— cuestiones referidas al delicado problema de las "razas". Por su parte, los estudios racistas en sentido estricto fundaron sus investigaciones y aserciones sobre las ciencias de los orígenes, con una particular atención a la historia y la biología. Se trata, en otras palabras, de dominios que frecuentemente se solapan, pero que poseen características diferenciadoras propias. Evola se ocupó de los campos haciendo importantes contribuciones, aunque, eso sí, bajo una visión de conjunto "tradicional".

A comienzos de 1934 apareció un trabajo fundamental de Evola: *Razza e cultura*. Anticipándose a las leyes raciales, al *Manifesto della Razza* y la moda racista que se extendió entre los periodistas italianos de la época —aunque usándose en no pocas ocasiones el término "raza" de manera absurda—, Evola expuso *in nuce* sus posiciones doctrinarias afirmando vigorosamente el primado de la raza en tanto que "cultura", frente al concepto de raza como "naturaleza". Se trata de un texto muy denso y significativo —y, según cuenta Evola, muy valorado por Mussolini[56]— razones que nos han conducido a reproducirlo.

5. La influencia posterior de Evola

Delimitar la influencia de Evola en este terreno no es tarea fácil. Sus artículos y sus libros tuvieron una difusión,

un peso y un significado diferente antes y después de la segunda guerra mundial. Si *Sintesi di doctrina della razza* recibió el aplauso de Mussolini, el *Mito del Sangue* pudo tener dos ediciones en poco más de cinco años, *Tre aspetti del problema ebraico* ser impreso con fines "pedagógicos", la influencia del racismo evoliano —como la del pensamiento de Evola en general— fue, en cualquier caso, limitada. Sus tesis calaron en un círculo influyente aunque muy cerrado de personas, de hecho Evola fue uno de los poquísimos italianos que pudo encontrarse con Mussolini tras su liberación del Gran Sasso gracias a Otto Skorzeny[57]. Dicha influencia, en esos ambientes, tampoco fue de gran calado[58] lo que le llevará a trabajar en el proyecto de la *Storia segreta delle societá segrete*[59].

En la posguerra la obra de Evola tuvo una imprevista y paradójica actualidad. Determinados círculos de la derecha tradicional fueron los que recuperaron sus estudios y tesis sobre los orígenes. En particular, la obra más amplia de redescubrimiento y análisis de las tesis evolianas fue la de Adriano Romualdi (1940-1973), que dedicó profundos y cualificados estudios a los indoeuropeos, obras que le valieron el reconocimiento por parte del mundo académico. Además de la traducción y de la amplia introducción a la primera edición italiana de *Religiosidad indoeuropea*, de Günther, Romualdi dedicó números trabajos al estudio de los orígenes de las civilizaciones indoeuropeas, que después fueron reunidos por Giovanni Monastra en un volumen póstumo que apareció en 1978: *Gli indoeuropei. Origini e migrazioni*[60]. Romualdi no sólo se acercó de manera inteligente y cabal a la obra de Evola, sobre la base de los escritos del "maestro" y de las fuentes de investigación en las que éste se había basado, sino que ampliaba el radio utilizando todas las fuentes de la investigación arqueológica y antropológica contemporánea,

especialmente —aunque no sólo— alemana. Más allá de algunas limitaciones, que el propio Monastra advertía en la "Nota Introduttiva" al libro de Romualdi[61], se trataba del primero y más completo experimento de vertebrar, sobre la base de la amplia obra de Evola, una "escuela" de interpretación de la antigüedad sobre bases tradicionales e, incluso, panindoeuropeas.

No ha sido el único intento. Existen aún, repartidas por casi todo el continente, publicaciones que, con mejor o peor fortuna, se remiten al pensamiento evoliano cuando abordan la cuestión de los orígenes. Entre estos intentos, destaca la recientemente reaparecida revista *Antaios*[62], la publicación que fue fundada y dirigida por Mircea Eliade y Ernst Jünger, en la que el propio Evola colaboró con cinco ensayos[63]. Además, la influencia evoliana sobre los orígenes indoeuropeos se percibe, quizás con la mediación de terceros y por tanto mezclada con otras influencias, en la llamada Nueva Derecha francesa, sobre todo en la deriva alemana que impulsa Pierre Krebs. Junto con estas y otras actividades editoriales, han surgido textos de un cierto rigor, en los cuales se advierte de manera bastante clara una visión general del mundo "tradicional" y una cierta asimilación del pensamiento evoliano, incluso con la ausencia de referencias directas al propio Evola. La referencia es *in primis* a las obras del profesor J. Haudry y de la que se podría denominar su "escuela", formada en la Universidad Lyon III; pero también a una serie de textos que retoman, desde distintos ángulos, la idea de una localización nórdico-europea del *Urheimat*[64]. En cualquier caso, nos parece que el texto de Adriano Romualdi permanece como la obra más significativa que el "mundo evoliano" haya producido en estas décadas.

El camino a seguir es, pues, el de retomar la herencia fundamental que Evola nos ha dejado también en este impor-

tante campo de los orígenes, actualizando y aplicando las posiciones de la Tradición a la luz de las nuevas aportaciones de la investigación arqueoantropológica.

ALBERTO LOMBARDO

El “Misterio hiperbóreo”. Escritos sobre los indoeuropeos (1934-1970)

Julius Evola

El ciclo nórdico-atlántico[1]

En la emigración de la raza boreal, conviene distinguir dos grandes corrientes: una que se dirige del norte hacia el sur y otra —posterior— de occidente hacia oriente. Portadores del mismo espíritu, la misma sangre, el mismo sistema de símbolos, signos y vocablos, grupos de hiperbóreos alcanzaron primero América del Norte y las regiones septentrionales del continente euro-asiático. Tras varias decenas de miles de años parece que una segunda oleada de emigración avanzó hasta América central, concentrándose en una sola región, hoy desaparecida, situada en la región atlántica, donde habría constituido un centro a imagen del centro polar, que correspondería a la Atlántida de los relatos de Platón y Diodoro. Este desplazamiento y reconstitución explican las semejanzas de nombres, símbolos y topografías que caracterizan, como hemos visto, los recuerdos relativos a las dos primeras edades. Se trata, esencialmente, de una raza y de una civilización nórdico-atlántica de lo que conviene hablar.

Desde la región atlántica, las razas del segundo ciclo se habrían extendido por América (de ahí derivarían los recuerdos, ya mencionados, de los nahua, los toltecas y los aztecas relativos a su patria más allá del Atlántico, desde donde habría llegado el blanco Quetzalcoatl, tierra que coincide, con posterioridad, con el paraíso de sus reyes y héroes)[2], así como por Europa y África. Es muy probable que en el alto paleolítico, estas razas alcanzaron Europa occidental. Co-

rresponderían, entre otras, a los Tuatha de Danann, la raza divina llegada a Irlanda desde la isla occidental de Avalon, guiada por Ogma grianainech, el héroe de "rostro solar", cuyo equivalente es el blanco y solar Quetzalcoatl, que habría llegado a América con sus compañeros desde la "tierra situada más allá de las aguas". Antropológicamente, éste sería el hombre de Cro-Magnon, aparecido, hacia finales del periodo glaciar, en el occidente de Europa, concretamente en la zona de la civilización francocantábrica de la Madeleine, Gourdon y Altamira, hombre ciertamente superior, tanto desde un punto de vista cultural como biológico, al tipo aborigen del hombre glaciar y musteriense hasta el punto que se ha llamado a los hombres de Cro-Magnon "los helenos del paleolítico". En lo que concierne a su origen, la afinidad de esta civilización con la civilización hiperbórea, que aparece en los vestigios de los pueblos del extremo septentrión (civilización del reno) es muy significativa. Vestigios prehistóricos encontrados en las costas bálticas y frisosajonas corresponderían al mismo ciclo y un centro de esta civilización se habría formado en una región en parte desaparecida, el Doggerland, la legendaria Vineta. Mas allá de España[3], otras olas alcanzaron África occidental[4]; otras más, posteriormente, entre el paleolítico y el neolítico, probablemente al mismo tiempo que las razas de origen puramente nórdico, avanzaron a través del continente del noroeste al sudeste, hacia Asia, allí donde se sitúa la cuna de la raza indoeuropea, y más allá, hasta llegar a China[5], mientras que otras corrientes recorrieron el litoral septentrional de África[6] hasta Egipto, donde alcanzaron por mar, las Baleares y Cerdelia, hasta los centros prehistóricos del mar Egeo. En lo que concierne, en particular, a Europa y al Próximo Oriente, aquí se encuentra el origen —que sigue siendo enigmático (como el de los hombres de Cro-Magnon) para la investigación positi-

va— de la civilización megalítica de los dólmenes, conocida como la del "pueblo del hacha de combate". Estos procesos se produjeron en su totalidad a través de grandes olas migratorias, con flujos y reflujos, crecimientos y encuentros con razas aborígenes, o razas ya mezcladas o incluso procedentes del mismo linaje originario[7]. Así, del norte al sur, de occidente a oriente, surgieron por irradiación, adaptaciones o dominaciones, civilizaciones que en el origen tuvieron, en cierta medida, la misma impronta, y con frecuencia la misma sangre, sobre la base de una espiritualidad que residía en las *élites* dominadoras. Allí donde se encuentran razas inferiores ligadas al demonismo telúrico e impregnadas de naturaleza animal, han permanecidos recuerdos de luchas, bajo la forma de mitos, donde se subraya siempre la oposición frente un tipo oscuro no divino. En los organismos tradicionales constituidos por razas conquistadoras, se estableció en cambio una jerarquía, a la vez espiritual y étnica. En India, en Irán, en Egipto y Perú y en muchos otros lugares, se encuentran huellas muy claras en el régimen de castas.

Hemos dicho que, originalmente, el centro atlántico debió reproducir la función "polar" del centro hiperbóreo y que esta circunstancia es la fuente de frecuentes interferencias en materia de tradiciones y recuerdos. Estas interferencias, sin embargo, no deben impedir constatar, en el curso de un período ulterior pero perteneciendo siempre a la más alta prehistoria, una transformación de la civilización y de la espiritualidad, una diferenciación que marca el tránsito de la primera a la segunda era —de la edad de oro a la edad de plata— y abre la vía a la tercera era, a la edad de bronce o edad de los titanes que, en rigor, podría calificarse de "atlántica" dado que la tradición helénica presenta a Atlas, en tanto que hermano de Prometeo, como una figura emparentada con los titanes[8].

Sea como fuere, antropológicamente hablando, conviene distinguir entre las razas derivadas del tronco boreal originario, un primer gran grupo diferenciado por idiovariación, es decir, por una variación sin mezcla. Este grupo se vertebró por oleadas cuyo origen ártico es el más directo y corresponderá a las diferentes filiaciones de la pura raza aria; hay que considerar luego un segundo gran grupo diferenciado por mixtovariación, es decir por mezcla con razas aborígenes del Sur, con razas protomongoloides y negroides[9]. Es a este segundo grupo al que pertenecen verosímilmente la raza roja de los últimos atlantes (aquellos que, según el relato platónico, estarían separados de su naturaleza "divina" primitiva en razón de sus uniones repetidas con la raza "humana"): debe ser considerada como el tronco étnico original de muchas civilizaciones posteriores fundadas por oleadas que se desplazaban de occidente hacia oriente (raza roja de los cretoegeos, eteíkretas, pelasgos, licios, etc., los kefti egipcios, etc.)[10] y quizás también de las civilizaciones americanas, que guardaron en sus mitos el recuerdo de sus antepasados venidos de la tierra atlántica divina "situada sobre las grandes aguas". El nombre griego de los fenicios significa precisamente los "rojos" y se trata probablemente de otro recuerdo residual de los primeros navegantes atlánticos del Mediterráneo neolítico.

Al igual que desde el punto de vista antropológico se deben distinguir, desde el punto de vista espiritual, dos componentes, uno boreal y otro atlántico, en la vasta materia de las tradiciones y de las instituciones de este segundo ciclo. Una se refiere directamente a la luz del Norte y conserva, en gran parte, la orientación tiranía y "polar" original. La otra delata la transformación sobrevenida tras el contacto con las potencias del Sur. Antes de examinar el sentido de esta transformación que representa, por así decir, la contraparti-

da interna de la pérdida de la residencia polar, la primera alteración, es necesaria una precisión.

Casi todos los pueblos guardan el recuerdo de una catástrofe que cierra el ciclo de una humanidad anterior. El mito del diluvio es la forma bajo la cual aparece más frecuentemente este recuerdo, entre los iranios como entre los mayas, entre los caldeos y los griegos, al igual que en las tradiciones hindúes, en los pueblos del litoral atlántico-africano, desde los caldeos a los escandinavos. Su contenido original es, por lo demás, un hecho histórico: es, esencialmente, el fin de la tierra atlántica, descrita por Platón y Diodoro. En una época que, según algunas cronologías mezcladas con mitos, es sensiblemente anterior a la que, en la tradición hindú, habría dado nacimiento a la "Edad sombría", el centro de la civilización "atlántica", con la cual las diversas colonias debieron verosímilmente conservar durante largo tiempo lazos antes de hundirse entre las olas. El recuerdo histórico de este centro desapareció poco a poco en las civilizaciones derivadas, en la que fragmentos de la antigua herencia se mantuvieron durante un cierto tiempo en la sangre de las castas dominantes, en el lenguaje, en una similitud de instituciones, signos, ritos y hierogramas, aunque con posterioridad, la alteración, la división y el olvido terminaron por imponerse[11]. El recuerdo histórico subsistió, sin embargo, en el mito, en la suprahistoria. Occidente, donde se encontraba la Atlántida durante su ciclo originario, cuando reproducía y continuaba la función "polar" más antigua, expresa constantemente la nostalgia mística de los caídos, la *melior spes* de los héroes y los iniciados. Mediante una transposición de planos, las aguas que se cerraron sobre la tierra atlántica fueron comparadas a las "aguas de la muerte" que las generaciones siguientes, posdiluvianas, compuestas por seres ya mortales, deben atravesar iniciáticamente para reintegrarse al estado divino

de los "muertos", esto es, de la raza desaparecida[12]. Al misterio del "paraíso" y de los lugares de inmortalidad en general, vino a unirse el misterio de Occidente (e incluso del Norte, en algunos casos) en un *corpus* de enseñanzas tradicionales, de la misma forma que el tema de los "salvados de las aguas" y los que "no se hunden en las aguas"[13]; de un sentido real, histórico —aludiendo a las *élites* que escaparon a la catástrofe y fundaron nuevos centros tradicionales—, tomó un sentido simbólico y figuró en leyendas relativas a profetas, héroes e iniciados. De forma general, los símbolos propios de esta raza de los orígenes reaparecieron enigmáticamente a través de una vía subterránea hasta una época relativamente reciente, allí donde reinaron reyes y dinastías dominadoras tradicionales. Así, entre los helenos, la enseñanza según la cual los dioses griegos "nacieron" del Océano, pudo tener un doble sentido, pues algunas tradiciones sitúan en el Occidente atlántico (o nórdico-atlántico) la antigua morada de Urano y de sus hijos Atlas y Saturno[14]. Es igualmente aquí, por otra parte, donde se sitúa generalmente el jardín divino en el que reside desde el origen el dios olímpico Zeus[15], así como el jardín de las Hespérides, situado "más allá del río Océano", y que fue considerado por algunos como hijas de Atlas, el rey de la isla occidental. Éste es el jardín que Hércules debe alcanzar en el curso de sus trabajos simbólicos estrechamente asociados a la conquista de la inmortalidad olímpica, trabajos en los que tuvo por guía a Atlas, el "conocedor de las oscuras profundidades del mar"[16]. El equivalente helénico de la vía nórdico-solar, del *deva-yana* de los arios de la India, es la vía de Zeus que, de la fortaleza de Cronos —situada, sobre el mar lejano, en la isla de los héroes—, conduce a las alturas del Olimpo[17], vía eminentemente occidental. Por la razón ya indicada, la isla donde reina el rubio Radamanto se identifica con la Nekya o

"tierra de los que ya no están"[18]. También a Occidente se dirige Odiseo para alcanzar el otro mundo[19]. El mito de Calipso, hija de Atlas, reina de la isla de Ogigia, el "polo" —el "ombligo", Omphalos— del mar, reproduce obviamente el mito del jardín de las Hespérides y muchos otros que encontramos entre celtas e irlandeses, y donde encontramos también el tema de la mujer y el del Elíseo, en tanto que isla occidental. Según la tradición caldea, es en Occidente, "más allá de las aguas profundas de la muerte", "aquellas donde jamás hubo vado alguno y que nadie, desde tiempo inmemorial, ha atravesado", donde se encuentra el jardín divino donde reina Atrachasis-Shamashnapishtin, el héroe que escapó del diluvio y que conserva por ello el privilegio de la inmortalidad. Jardín que Gilgamesh alcanzó, siguiendo la vía occidental del sol, para obtener el don de la vida, relacionado con Sabitu, "la virgen sentada sobre el trono de los mares"[20].

En cuando a Egipto, es significativo que su civilización no haya conocido prehistoria "bárbara". Surge, por así decirlo, de un solo golpe, y se sitúa, desde el origen, en un nivel elevado. Según la tradición, las primeras dinastías egipcias habrían sido constituidas por una raza venida de Occidente, llamada de los "compañeros de Horus" —shemsu Heru—, bajo el signo del "primero de los habitantes de la tierra de Occidente", es decir de Osiris, considerado como el rey eterno de los "Campos de Yalu", en la "tierra del sagrado Amenti", más allá de las "aguas de la muerte" que rompen "en el lejano Occidente", allí donde la luz externa se apaga y se enciende la luz espiritual del "país del triunfo"[21] y que, precisamente, alude, en ocasiones, a la idea de una gran tierra insular.

Hemos mencionado ya, a propósito de las tradiciones extremo-orientales y tibetanas, el "paraíso occidental" con "árboles en los que brotan frutos de oro como en jardín de las

Hespérides", llamado también Nipan —el Nirvána—, donde reina Midu, "gloria", "luz iluminada". Muy sugestiva es igualmente, en lo que concierne al misterio de Occidente, la imagen frecuente de Midu con una cuerda, asociada a la leyenda de "aquel que trae [las almas] hacia Occidente"[22]. Encontramos el mismo recuerdo, transformado en mito paradisíaco, en las leyendas célticas y gaélicas ya citadas, relativas a la "Tierra de los Vivientes", al Mag-Mell, al Avalon, lugares de inmortalidad concebidos como tierras occidentales[23]. En Avalon habrían pasado a una existencia perpetua los supervivientes de la raza "de lo alto" de los Tuatha de Dannan, el rey Arturo y los héroes legendarios como Condla, Oisin, Cuchulain, Loegairo, Ogiero el Danés y otros[24]. Esta misteriosa Avalon equivale al "paraíso" atlántico del que hablan las leyendas americanas ya citadas: la antigua Tlapalan o Tolan, la "Tierra del Sol", o "Tierra Roja" a la cual —como los Tuatha en Avalon— habrían regresado y desaparecerían tanto el dios blanco Quetzalcoatl, como los emperadores legendarios (por ejemplo Huemac, del *Codex Chimalpopoca*). Los diversos datos históricos y suprahistóricos encuentran, quizás, la mejor expresión en la crónica mejicana Cakehiquel, donde se habla de cuatro Tulan: una, situada en la "dirección del sol levante" (en relación al continente americano, es decir en el Atlántico) es llamada "la tierra de origen"; las otras dos corresponden a las regiones o centros de América, a los que las razas nórdico-atlánticas emigradas dieron el nombre del centro original; finalmente, se habla de una cuarta Tulan "en la dirección donde el sol se pone [es decir, el Occidente propiamente dicho] y es aquí donde mora el Dios". Esta última es precisamente la Tullan de la transposición supra-histórica, el alma del "Misterio de Occidente". Enoch es conducido también a un lugar occidental, "hasta el final de la tierra", donde encuentra montes simbólicos, árboles divinos guarda-

dos por el arcángel Miguel, árboles que dan la vida y la salvación a los elegidos pero que ningún mortal tocará jamás hasta el día del Gran Juicio[25]. Los últimos ecos del mismo mito llegan por canales subterráneos hasta la Edad Media cristiana, bajo la forma de una misteriosa tierra atlántica, donde los monjes navegantes del monasterio de San Matías y San Albano habrían encontrado una ciudad de oro en la que morarían Enoch y Ellas, los profetas "jamás muertos"[26].

Por otra parte, en el mito diluviano, la desaparición de la tierra sagrada que un mar tenebroso —las "aguas de la muerte"— separó de los hombres, puede asociarse también al simbolismo del "arca"; esto es, a la preservación de la "semilla de los vivientes" (vivientes en sentido figurado)[27]. La desaparición de la tierra sagrada legendaria puede también significar el tránsito hacia lo invisible, lo oculto o no manifestado, del centro que conserva intacta la espiritualidad primordial no-humana. Según Hesíodo, en efecto, los seres de la primera edad "que jamás han muerto" continuaron existiendo, invisibles, como guardianes de los hombres. A la leyenda de la ciudad, de la tierra o de la isla tragada por las aguas, corresponde frecuentemente la de los pueblos subterráneos o los reinos de las profundidades[28]. Esta leyenda se encuentra en numerosos países[29]. Cuando la impiedad prevaleció sobre la tierra, los supervivientes de las edades precedentes emigraron a una residencia "subterránea" —es decir, invisible— que, por interferencia con el simbolismo de la "altitud" se encuentra a menudo situada sobre montañas[30]. Continuarán viviendo allí hasta el momento en que el ciclo de la decadencia se haya completado, y les sea posible manifestarse de nuevo. Píndaro[31] afirmaba que la vía que permite alcanzar a los hiperbóreos "no puede ser encontrada ni por mar, ni por tierra" y que sólo a gracias a ella héroes como Perseo y Hércules les fue dado sobrevivir. Moctezuma, el úl-

timo emperador mejicano, no pudo alcanzar Aztlán más que tras haber procedido a operaciones mágicas y sufrir la transformación de su forma física[32]. Plutarco refiere que los habitantes del norte podían entrar en relación con Cronos, rey de la edad de oro, y con los habitantes del extremo septentrión, pero sólo mientras soñaban[33]. Según Lietsé[34], las regiones maravillosas —que se refieren tanto a la región ártica como a la occidental— "no se puede alcanzar ni con barcos, ni con carros, sino solamente mediante el vuelo del espíritu". En la enseñanza lamaísta, en fin, se dice que Shambala, la mística región del norte, "está en mi espíritu"[35]. Es así como los testimonios relativos a lo que fue la sede real de seres que eran más que humanos, sobrevivieron y tomaron un valor suprahistórico, sirviendo simultáneamente como símbolos para estados situados más allá de la vida o bien accesibles sólo iniciática o "heroicamente", *sub specie interioritatis*.

El misterio del Ártico prehistórico: Thule[1]

Es muy significativo que en el seno de una serie de recientísimas investigaciones sobre la prehistoria aparezcan antiguas ideas, hasta ayer mismo consideradas como mitos sin más.

Una de dichas ideas hace referencia a la legendaria tierra primordial de los *hiperbóreos*. Dejando a un lado la presunta certeza, según la cual en la prehistoria habría vivido *solamente* una humanidad simiesca, y dispuestos a afrontar el problema de los orígenes con una mirada nueva y sin prejuicios, se puede llegar fácilmente a sospechar que la edad de piedra fue testigo de una verdadera y auténtica civilización de tipo superior, idea retomada por algunos investigadores en la actualidad, y que han hecho de esta idea una "hipótesis de trabajo", aunque sea como una realidad simbólico-espiritual, y cuyo objetivo no es otro que llegar a una gran síntesis histórica. La patria primordial de una raza blanca prehistórica altamente civilizada, lo suficiente como para ser concebida como "divina" por los antiguos, habría sido propiamente el Ártico, el Polo Norte, la fabulosa Hiperbórea.

La apariencia paradójica de esta tesis resulta no serlo tanto apenas se recuerde lo que la física enseña sobre los fenómenos derivados de la llamada "precesión de los equinoccios". A causa de la inclinación del eje terrestre de época en época, se produce una modificación del clima sobre la tierra.

Si bajo los hielos polares ha sido hallado carbón fósil, esto significa que hubo un tiempo en que esa zona estuvo cubierta de bosques (y posteriores incendios). La congelación no habría sobrevenido a la región ártica hasta un periodo posterior. Una de las designaciones para el *Asgard*, sede de las "divinidades" y patria originaria de del tronco real nórdico, según las tradiciones escandinavas, es la "isla verde" o "tierra verde", en alemán moderno Grünesland, es decir *Groenlandia*. Pero esta tierra, como indica su nombre, incluso hasta el tiempo de los godos parece conservar una exuberante vegetación, no siendo todavía afectada totalmente por la congelación. Pero hay más: recientemente, en la región de los hielos árticos, las expediciones del canadiense Genes, de los daneses Rasmussen, Therkel y del americano BirketSmith han realizado unos hallazgos arqueológicos verdaderamente singulares: en el fondo, bajo los hielos, se han encontrado restos de una civilización de un nivel mucho más alto que la de los esquimales e indicios de estratos todavía más antiguos, prehistóricos. A tal civilización se le ha dado el nombre de civilización de *Thule*.

Thule es el nombre que los griegos daban a una región o isla en el extremo norte, la cual se confunde frecuentemente con las tierras de los hiperbóreos, a donde habría llegado el solar Apolo o, lo que es lo mismo, el dios de las razas dórico-aqueas, llegadas efectivamente desde el norte a Grecia. Y de Thule dice Plutarco que las noches duraban, durante casi un mes, *solamente dos horas*: es la "noche blanca" de los países boreales. Y si otras tradiciones helénicas llaman al mar boreal *Mare Cronide*, es decir el Mar de Cronos (Saturno), resulta ésta una indicación significativa, pues Cronos era concebido como uno de los dioses de la edad de oro, o sea de la edad primordial, de la edad primera de la humanidad.

Si volvemos la mirada a América, a las civilizaciones azte-

cas de Méjico, encontramos también correspondencias singulares, que incluso llegan hasta los nombres. De hecho, los antiguos mejicanos llamaban Tlapallan, Tullan y también *Tulla* (la helénica *Thule*) a su patria primordial. Y como la Thule helénica era asociada al solar Apolo, así también la Tulla mejicana era considerada como la "Casa del Sol".

Pero confrontemos tales tradiciones mejicanas con las celtas. Si los lejanísimos progenitores de los mejicanos habrían llegado a América desde una Tierra nórdico-atlántica, las leyendas irlandesas también hablan de una "raza divina", *Thuatha dè Danann*, que habría llegado a Irlanda desde Occidente, de una mística tierra atlántica o nórdico-atlántica, Avalon. Se podrían concebir ambas tradiciones, por tanto, como dos formas de un mismo recuerdo. Las dos civilizaciones corresponderían a dos irradiaciones diferentes, americana una, europea la otra, surgidas de un mismo centro, desde una única sede desaparecida (mito de la Atlántida), o bien congelada. Pero hay más, en el sentido de que, si pasarnos al campo de las investigaciones positivas modernas, encontramos elementos que podrían muy bien concordar con estos ecos legendarios. En el litoral atlántico europeo (sobre todo en la llamada cultura de las *Madéleines*) existen trazos bien precisos de una verdadera civilización y de un tipo de humanidad el llamado *hombre de Cro-Magnon*, que presenta un desarrollo muy superior respecto a las razas casi animalescas del llamado "hombre de los hielos" o "musteriense", habitantes entonces de Europa. Los fragmentos que nos han llegado de esta civilización son de una naturaleza tal que, en palabras de los investigadores, los hombres de Cro-Magnon podrían muy bien ser llamados los *helenos de la edad de piedra*. Pero ¿esta raza de los Cro-Magnon, aparecida enigmáticamente en la edad de piedra a lo largo del litoral atlántico entre razas inferiores y casi simiescas, no podría ser quizás

la misma cosa que los *Tuatha dè Danann*, de la "raza divina" llegada de la misteriosa tierra nórdico-atlántica, de la que se habla en las mencionadas leyendas irlandesas? Y los mitos referentes a las luchas entre las "razas divinas" y las razas de "demonios" o monstruos, ¿no podría interpretarse, acaso, como ecos fantásticos de la lucha establecida entre aquellas dos razas, entre los hombres de Cro-Magnon, "los helenos de la edad de piedra", y los hombres "musterienses" animalescos?

Volviendo a los recuerdos tradicionales, no sólo los griegos y los americanos recuerdan una sede ártica primordial. Según los recuerdos iranios del Avesta, la patria originaria y mística de los arios, concebida como la "primera creación del Dios de Luz" —el *aryanem vaêjô*—, habría sido una tierra del extremo septentrión, e incluso se dice que en ella, en un determinado momento, que el invierno comenzó a durar diez meses del año, tal y como sucede en las regiones árticas. Se trata, por tanto, de un recuerdo muy preciso del congelamiento sobrevenido con la precesión de los equinoccios en la región boreal: recuerdo que, por otra parte, corresponde con el del "terrible invierno Fibur" desencadenado al final de cierto ciclo, o "mundo", del que se habla en las antiquísimas tradiciones escandinavas. También en India se recuerda una isla o tierra luminosa situada en el extremo septentrión, el *çveta-dvipa*, y una raza del extremo septentrión, los *uttara-kura*; el mismo recuerdo se conserva en el Tíbet, en el mito de la mística ciudad del Norte Shambala; en el extremo oriente Lie-tsé refiere la tradición sobre la tierra situada "al extremo norte del mar septentrional" habitada por "hombres trascendentes"; y así se podría seguir con muchas otras referencias, tan concordantes, que hay que preguntarse si se puede atribuir a la "casualidad" la presencia del tema común en pueblos tan diversos y lejanos entre sí.

Hasta aquí, por tanto, los recuerdos tradicionales. Ideas hoy retomadas en una investigación científica verdaderamente mastodóntica que, aportándole unidad a un complejo de resultados de diversas investigaciones —como las de Frobenius, de Herrmann, de Karsts, etc.— se ve abocada a forzar la cuestión de un origen común. Siguiendo esta línea, tenemos que hablar aquí de la obra consagrada del científico holandés Hermann Wirth, concretamente de la *Aurora de la Humanidad*. No es éste el caso ni de un "teósofo" ni de un diletante imaginativo, sino de un científico, cuya competencia en el ámbito de la filología, antropología, paleografía y disciplinas afines no puede ser puesta en duda.

Los resultados de las investigaciones de Wirth, resumidos, serían los siguientes: que en la más alta prehistoria —hacia el 20000 antes de Cristo— una gran raza blanca unitaria, de culto solar, habría abandonado la región polar por resultar ésta inhabitable a causa de su congelación, emigrando hacia el Sur, a Europa y América, pero sobre todo a una tierra hoy desaparecida, situada al Norte del Atlántico. Desde esa sede, dicha raza se habría trasladado sucesivamente, en el período paleolítico, hacia Europa y África, en un desplazamiento de Occidente hacia Oriente; emigración que habría llegado a la cuenca del Mediterráneo, fundando un ciclo de civilizaciones prehistóricas íntimamente emparentadas, en el que se enmarcarían las civilizaciones egipcia, etrusco-sarda, pelasga, etc., aparte de otras más, que nuevas oleadas habrían ido fundando en su avance por el continente hasta alcanzar el Cáucaso y más allá, hasta llegar a la India y China. Así, lo que se consideraba como "cuna de la humanidad", el altiplano del Pamir, sería sólo uno de los centros más recientes de irradiación de una raza mucho más antigua. Las razas arias e indo-germánicas, y el *homo europaeus* en general, serían razas derivadas y, en cierta medida, mezcladas frente a

troncos más antiguos y puros, "hiperbóreos", a los que hacen referencia los recuerdos, los símbolos e incluso las figuraciones prehistóricas sobre roca relativas a los "conquistadores extranjeros con grandes navíos", provistos de "hacha", con el "sol", y representados también como el "hombre solar con brazos alzados". Una misteriosa unidad conformaría el centro de un grupo de grandes civilizaciones y de antiguas religiones florecientes precisamente allí donde hasta ayer se suponía que había habitado el animalesco hombre de las cavernas.

Resumiendo, ésta es la concepción extraña y sugestiva que, partiendo del ámbito del mito, sale hoy a la luz: el Ártico, visto como la primera patria de la humanidad, incluso de la civilización, en el sentido más alto, "solar".

Y como el símbolo llama al símbolo, para concluir, recordaremos lo siguiente. En la época romana la idea de la región del norte como un país místico, habitado por el "padre de los dioses", por el numen de la primera edad o edad dorada, junto con la de que el día ártico casi sin noche se relacione con la representación mítica de la luz perenne que ilumina a los inmortales estaban tan vivas que, según el testimonio de Eumanzio, Constancío Cloro habría dirigido una expedición hacia el norte de Gran Bretaña, confundida con la misma legendaria *Thule*, no tanto por el deseo de glorias militares, sino más bien para alcanzar la tierra "que está más cercana al cielo que cualquier otra" y casi presentir la transfiguración divina que se creía que sufrían héroes y emperadores en el momento de su muerte.

Y esas mismas regiones, que habrían presenciado la aurora de la humanidad, que guardaban el misterio de una raza de conquistadores blancos primordiales, cuyo símbolo era el hacha, reaparece en el mismo símbolo romano del *fascio*;

estas legendarias regiones nórdico-árticas, desde Islandia a Groenlandia y hasta América del Norte, son las mismas que ayer mismo las alas italianas han sobrevolado victoriosamente, en una empresa que, enigmáticamente, ha legado algo de fatídico propiamente en esos lugares de viva grandeza primordial[2].

Raza y Cultura[1]

Es conocida por todos la nueva importancia que, como consecuencia de los últimos giros de la ideología política germánica, ha adquirido hoy en día la *teoría de las razas*. Han surgido discusiones de diversa índole sobre esta teoría y sus implicaciones. Para unos, el racismo es el símbolo de un nuevo espiritualismo; para otros, supone el peligro de una contaminante irrupción del elemento biológico en el plano de valores superiores. Hay quienes consideran que estamos tan sólo ante un mito supersticioso, ya que en nuestros días la idea de raza parece cuando menos una materia extremadamente confusa; y no faltan quienes, por el contrario, dicha teoría representa la llamada a un nuevo realismo, entendido como reconocimiento del substrato más profundo sobre el que tiene que apoyarse cualquier acción orgánicamente creativa. Estando así las cosas, no estará de más hacer algunas consideraciones y aportar algunas precisiones clarificadoras: más aún en la medida que no es difícil encontrar conexiones, aunque sean involuntarias, entre la teoría de la raza y la noción misma de nación en tanto que *estirpe*, frecuentemente asumida y aceptada por muchas de las reacciones surgidas contra los peligros de la postrera civilización cosmopolita.

La premisa del racismo es decididamente pluralista. No existe la "humanidad". Existen muchas razas, y cada una tiene cualidades y características especiales, las cuales no

pueden ser alteradas sin incurrir en degeneración y decadencia. A leyes interiores, biológicas y morfológicas, a las que cada raza está sometida, les corresponde un alma propia, una verdad propia y una singular visión del mundo; que pueden manifestarse, o permanecer latentes, pero que en esencia no cambian con el transcurso de los siglos. De ahí, un pluralismo también cultural y espiritual. Para tantas razas, otras tantas "verdades", otras tantas concepciones del mundo. Se niega así la posibilidad de que se pueda hablar —en sentido absoluto— de la usticia o menos aún de una determinada visión del mundo. Se puede hablar de ello sólo en relación a una determinada raza, a las finalidades y a la voluntad de existencia y de potencia de la misma; e incluso las verdades que son más saludables para una estirpe, porque en ella son innatas biológicamente y son adecuadas para la manifestación de su vida, para una raza diferente pueden en cambio representar en muchos casos, no sólo un grave peligro, sino su propio final. Racismo significa, por tanto, reconocimiento de una determinada diferenciación de los hombres: relación entre un determinado grupo de hombres y un "tipo"; pureza del tronco o raíz de la estirpe frente a los elementos extraños, ya sean étnicos o culturales; íntima adhesión del individuo a la tradición de su propia sangre y a las "verdades" que a la sangre están íntimamente ligadas; eliminación de toda mezcla.

Ésta es la forma más reciente de la doctrina de la raza. Dos elementos son, por tanto, reconocibles. La raza no es considerada sólo como un concepto biológico, sino también como un concepto cultural. Pero ¿qué relación hay entre uno y otro? ¿Cuál es la referencia común? Para comprender el racismo, para delimitar el alcance de sus pretensiones, para asimilar los aspectos positivos es preciso abordar este problema.

El racismo, entendido como reacción contra un universalismo abstracto, frente al ideal iluminista-racionalista de "principios inmortales válidos para todos"; como exigencia de un tipo diferenciado y orgánico de verdad, apto para encontrar su eco en las fuerzas más profundas de nuestro ser; sólo bajo ese aspecto el racismo representa ciertamente algo positivo y saludable. Pero de un modo igual de claro hay que reconocer que el racismo se convierte en una aberración, allí donde se piensa que una defensa y una cultura de tipo casi zootécnico de la raza en su aspecto simplemente biológico y empírico pueda equivaler *eo ipso* a algo creativo o decisivo. Si la preservación o la reintegración de la pureza de la raza de los animales puede serlo todo, en el hombre puede constituir una condición bajo ciertos aspectos necesaria, pero en ningún caso suficiente: el factor "raza" no define exclusivamente al hombre.

Tampoco se va mucho más lejos de este ingenuo materialismo, cuando se habla no ya de "raza", sino de "espíritu" de la raza, pasando entonces a una suerte de *mística de la sangre*. En realidad, la mística de la raza caracteriza a los tipos más bajos de sociedad humana, es la cualidad de las sociedades primitivas de tipo *totémico*. El tótem es el alma mística de la tribu y de la horda, elevada a *tabú* y concebida como íntima fuerza vital de los individuos miembros del clan, como alma de su alma, como elemento primario. Ahí está vigente, sin lugar a dudas, el estado en el cual el individuo, se siente por encima de todo grupo, raza o tribu, extrayendo de ello sus rasgos distintivos fundamentales, no sólo biológicos, sino también psíquicos. También existe un racismo que como mística de la sangre *mutatis mutandis* conduce a dicho nivel y, en consecuencia, a pesar de todas las apariencias, a unas formas de vida naturalistas y, en último término, prepersonales: constituye un peligro tan serio como el del uni-

versalismo al que combate. La raza permanece aquí como *naturaleza* y cada una de sus pretensiones en cuanto a los valores de la personalidad y de la cultura tiene un carácter prevaricador.

En Alemania los racistas no hacen más que hablar de *arianismo*. Pero realmente se encuentran muy lejos de comprender ese concepto, que podría haberles conducido hacia una visión más alta. De hecho, según la concepción originaria del término, *ârya* era sinónimo de *dvija*, es decir de "regenerado" o "nacido dos veces". Un acto trascendente —la iniciación— definía su naturaleza, y en el *Mânavadharmaçâstra* (II, 172) se llega incluso a decir que, si el *ârya* no practica dicho rito, entonces no se le podrá realmente diferenciar del *çûdra*, o sea del elemento que constituía las castas oscuras y siervas, originariamente formadas por los aborígenes subyugados por los arios. Si se toma "iniciación" en su sentido absoluto tradicional (relativo a horizontes interiores hoy en día casi completamente olvidados) pero en su sentido analógico de *cultura*, entendida ésta como una acción mediante la cual el individuo se libera de su propio elemento naturalista-material, reacciona contra este elemento y a él impone una ley más alta: solamente entonces tenemos la premisa fundamental para alcanzar una concepción más elevada de la doctrina de la raza.

Cuando un ser le debe toda forma y toda base de su vida exclusivamente al instinto y a la sangre, ese ser pertenece todavía a la "naturaleza". En el caso del un ser humano, éste podrá desarrollar sobre tal base incluso cualidades superiores, pero tales cualidades permanecerán siempre como una expresión de la naturaleza, nunca un claro dominio de la personalidad: como los espléndidos rasgos de raza que se pueden encontrar, por ejemplo, en un tigre y en todo "pura sangre". No se pasa del reino de la *naturaleza* al de la *cultura*

(en el sentido antes mencionado, clásico, y no en el sentido moderno de instrucción, erudición, etc.) si no a través de la manifestación de una fuerza diferente, que está presente en el simple elemento raza como el alma lo está en el cuerpo, formado su imagen: las leyes y los instintos de la naturaleza orgánica no son la base y el principio de las facultades espirituales y de las verdades propias de una determinada sangre, sino al revés. Aquí encontramos un *estilo*, el cual es tomado como materia prima y vehículo de la "naturaleza", pero sin dejarse reducir a ella, al tiempo que testimonia la presencia y la acción formativa de un elemento de orden metabiológico. *Sólo ese "estilo" conforma un sentido elevado, referido al hombre en tanto que hombre y no en tanto que animal, es decir un ser "superior"; sólo a esto puede llamársele raza.*

En el reino animal y en las formas sociales primitivas la raza es un elemento que pertenece al plano biológico, en éste empieza y acaba, apareciendo tan sólo como un mero dato, desligado de cualquier iniciativa creativa, y predeterminado colectivamente; cuando se habla del hombre, la "raza" no está ya en dicho plano aunque pueda *manifestarse* en él: tomándose visible mediante un complejo tipificado y bien determinado de cualidades, de actitudes, de disposiciones, de sensibilidades y de intereses que, sin embargo, en último término resultan ser sólo signos y símbolos para un hecho de naturaleza espiritual. *Cultura como substrato profundo de la raza.*

Cuando las antiguas tradiciones hablaban de los orígenes "divinos" de determinadas razas; cuando en nuestra antigüedad clásica el patriciado reivindicaba su propia dignidad basándose en el hecho de tener como propia una herencia sagrada unida a la de la sangre, iniciada por un "héroe" o semidiós fundador de la estirpe, y conectada con una tradi-

ción ritual; también cuando *ârya* era sinónimo de "regenerado" o las castas dominadoras iranio-arias se definían a sí mismas como formas particulares de un "fuego celeste", etc., etc. En todos estos ejemplos, y muchos otros que podríamos aportar, se observa que, dejando atrás el aspecto meramente mitológico y simbólico, encontramos realmente los significados de lo que antes hablábamos. Y se llega, por tanto, a una oposición: la oposición entre civilizaciones en las cuales raza significa *cultura* y civilizaciones en las cuales raza significa *naturaleza*. Al abordar el problema de las diferencias raciales, más allá de la raza puramente empírica, éste sólo puede solucionarse introduciendo la distinción entre razas superiores y razas inferiores. Como un hombre, que es tanto más digno de este nombre cuanto más sepa darle una forma y una ley a su carácter, a sus tendencias y a sus acciones (forma y ley que terminan reflejándose también en su apariencia externa); así una raza será tanto más elevada cuando tradición étnica se acompañe de una tradición espiritual dominadora, casi como cuerpo y alma, y cuanto más indivisible sea la unión de uno y otro elemento.

Contrariamente, la recuperación actual del concepto inferior y naturalista de raza no puede actuar sino de modo negativo. De hecho, hoy en día están presentes valores de "civilización" que no son de espiritualidad, sino de intelectualidad y que, frente al concepto de civilización, no son sino elementos extrínsecos, subordinados a los valores de "sangre" y "raza". En el centro de la cuestión y como *tabú* se sitúa entonces una entidad puramente acumulativa y colectivista, que admite la *cultura* sólo como un instrumento de la *naturaleza*, con la consiguiente subordinación de todo valor, de toda verdad y de toda dignidad de la personalidad a la más baja voluntad de existencia y de potencia de la raza. En esa línea se llega inevitablemente a un *irracionalismo radical*,

siendo éste una desviación muy peligrosa para los elementos de toda verdadera grandeza humana, desviación tan grave como la del racionalismo antirracista e internacionalista que se pretendía combatir.

Es normal que en el marco de la concepción naturalista la higiene de la raza, la defensa de la simple pureza étnica frente a lo exterior, junto con un rechazo básico hacia todo lo que es de "otros", conformen una suerte de panacea universal, aunque en ese nivel, prácticamente, no se supera el estadio de mito. Si se concibe el centro verdadero como raza en tanto que "naturaleza", en el estado actual de mezcla de razas parece inconcebible buscar elementos raciales que puedan servir, por su pureza, como una base sólida para una higiene racial, ésta no será sino una empresa a la desesperada. Posiblemente, sería más útil una acción en sentido *negativo*, es decir, previniendo ulteriores mezclas; y no en sentido *positivo*, es decir reintegrando creativamente y de modo individualista y "civilizado" la fuerza originaria de la sangre en el conjunto de los troncos étnicos alterados y vacilantes. Tampoco valdría echar mano, basándose en la "mística de la sangre", de antiguas tradiciones y de antiguas mitologías de la estirpe: si no se cambia de plano, sólo vale como emergencia de lo irracional y de lo primitivo o, lo que es lo mismo, de elementos inferiores y no superiores al mundo de la cultura común que, aunque ha terminado pervirtiéndose en sus desviaciones, no por ello hay que olvidar que aportó las bases para la formación interior del hombre occidental.

Pasando ahora a la otra concepción, es decir a la idea de la raza no como naturaleza sino como cultura, observamos cómo la defensa de la raza presenta e implica una doble condición. Comprender la raza como perfeccionamiento, selección o incluso como formación de la naturaleza partiendo de una fuerza más alta y transmitida mediante la herencia bio-

lógica y étnica, preservar y defender esta misma herencia, pero además —y sobre todo— mantener viva esa tensión espiritual o alma formadora interior que elevó la materia hasta aquella forma concreta. De ahí el error de los racistas como Gobineau: la decadencia de una civilización no se debe —como ellos pretenden— al resultado de la mezcla de la raza superior en origen con razas diferentes; la verdadera causa no es su decadencia étnica, biológica o demográfica, sino que razas con una civilización propia declinan cuando su espíritu decae, cuando la tensión interior a la que le debió su "forma" y su "tipo" desaparece: es entonces cuando la raza muta o se corrompe, porque es corroída en el interior de su propia raíz. Entonces los elementos étnicos y biológicos son privados de su conexión íntima con los que se mantenían asidos a la unidad de una forma, y cualquier acción alteradora bastará para producir rápidamente la degeneración y la corrupción, el ocaso o la mutación no sólo moral, sino también étnico y biológico de esa estirpe. En ese caso ésta regresa al plano de las simples fuerzas de la naturaleza, sometida a las contingencias propias de ese plano.

Ciertamente, debemos tomar la pureza étnica —allí donde se pueda hablar de correspondencia con la realidad— como la condición más favorable para que también el "espíritu" de una raza mantenga su fuerza y pureza originales, del mismo modo que en el individuo la salud y la integridad del cuerpo son la garantía para la plena eficiencia de las facultades superiores. Así como un hombre moralmente constituido, con la voluntad fuerte, nunca hace depender su propia vida interna de la externa. Análogamente, cuando una raza tiene como alma y base una cultura verdadera y plena, el simple hecho de su contacto y de su mezcla con otras razas no supondrá necesariamente su ruina. Puede suceder incluso que su espíritu reaccione como un invisible e irresistible fermen-

to sobre los elementos extraños, hasta reducirlos e incluirlos en su propio tipo. No es necesario recordar que hay muchos ejemplos históricos de este proceso, que realmente está en la base del *proceso mismo que supone el paso de la idea de raza a la idea de imperio.*

Y éste es un elemento importantísimo para la oposición a la que aludíamos antes. Allí donde la idea naturalista no puede conducir sino a un particularismo limitador, a un mezquino y envidioso exclusivismo que equivale, la mayoría de veces, a un miedo frente a horizontes ante cuya vastedad se siente sólo impotencia. Aún así, como decíamos, en la idea superior de raza está implícita la potencialidad de la función imperial, que supone la superación ya sea del internacionalismo nivelador como del racismo disgregador. Y precisamente Mussolini escribe que "la tendencia al imperio es una manifestación de vitalidad; mientras que su contrario no es más que un signo de decadencia". Lo que conforma verdadera y espiritualmente *una* raza, la lleva también fatalmente más allá de sí misma.

Hagamos una última consideración. Está implícito en su propio concepto, que cada "retomo" a la raza como naturaleza no puede presentar más que un carácter colectivista y, en sus aplicaciones políticas, demagógico; aunque se intente disfrazar esta demagogia bajo formas místicas o estructuras autoritarias. Es un regreso de la omnipotencia del puro demos, es el advenimiento del "espíritu de masa", la reencarnación de la "horda primordial".

El "retomo" a la raza según la otra concepción significa, en cambio, regreso a su tradición interna, y se conecta estrechamente a la idea de un *Duce* (de un guía, un caudillo) y de *un orden jerárquico.* Si la raza es una formación desde lo alto, un triunfo de la "cultura" sobre la "naturaleza", entonces la

renovación de la fuerza primordial formadora que late en su seno no puede ser eficaz en la práctica si no es a través de una *élite* de mirada clara, de un anhelo firme, de una inamovible superioridad; *élite* que actuará en un doble sentido. Ante todo, a través de su función de orden, de autoridad, de formación y de articulación del todo social, en los términos en un Estado huye de la entelequia; es decir, el principio vital articulador que surge desde el interior, en el seno de la nación. En segundo lugar, actuando como una *acción de presencia*. Queremos decir que los jefes, como eminentes encarnaciones del "tipo" de la raza, se presentan como "ideales en acto" y, como tales, reactivan una fuerza profunda latente en los individuos, de ahí la magia del entusiasmo y del ánimo que suscitan debido a un verdadero reconocimiento y a una dedicación heroica y consciente, lejos de toda sugestión colectiva pasiva. Exactamente ésta es la idea que ha expresado Mussolini al hablar de la estirpe no como cantidad, colectividad o unidad de tipo naturalista, sino más bien como "multiplicidad unificada de una *idea*", idea que "en el pueblo se hace acto bajo la forma de conciencia y voluntad de unos pocos, o más bien de Uno, que personifica el *ideal* actuante en la conciencia y la voluntad de todos". Es entonces cuando las múltiples fuerzas de una estirpe, fatalmente encaminadas hacia la alteración y la disgregación cuando son privadas del soporte interior y son abandonadas a las contingencias de factores materiales, étnicos o incluso políticos en sentido restringido, reencuentran un punto sólido y viviente de unidad a través de un contacto galvanizador.

Y éste es el punto concluyente: frente al retomo de la mística de la "horda primordial", de la ideología racista que todo lo subordina al derecho de una mera comunidad de sangre, de tierra o de origen, se opone la concepción y la tradición *aristocrática* de la raza como manifestación de una fuerza de

“cultura”, tradición que encuentra su natural coronación en la idea romana del *Imperium*.

Prehistoria mediterránea[1]

Los recientísimos hallazgos prehistóricos fruto de las excavaciones realizadas en Cerdeña y a lo largo de la costa ligur reavivan la necesidad de aclarar la prehistoria mediterránea. Esta región, que se convertiría en un fatídico crisol de las civilizaciones más variadas hasta el surgimiento del Imperio romano, ¿qué razas albergó en la aurora de los tiempos? Hay quien ha hablado incluso de una raza negroide mediterránea; de quienes han establecido una relación entre esos "antiquísimos bárbaros" siculo-ligures, de los que habla Diógenes de Halicarnaso, y los misteriosos pelasgos; y, finalmente, aquellos que han hecho entrar en juego troncos protomongoloides y, más tarde, ibéricos, camitas e indo-germánicos. Diremos, por tanto, algo en relación a este tema, para poder orientar a los lectores en esta sugestiva pero compleja materia, que día por día parece ir tomando forma fuera de la densa niebla de los orígenes.

Remontémonos al principio. Si observamos los más antiguos rastros de la humanidad europea, constatamos que se dispone de elementos que parecen corroborar la errada hipótesis darwiniana de la descendencia animal del hombre. Estos indicios tan antiguos, ordenados a partir de múltiples fragmentos, nos remiten al llamado *Homo Neanderthalensis*, que habría precedido al tipo relativamente más reciente del *Homo Mousteriensis* de las cavernas de Dordoña. Ya sea en un caso o en otro, se trata de un tipo humano de una excep-

cional brutalidad morfológica, de una bestialidad que no se puede hacer corresponder con ninguna de las razas actualmente existentes, ni siquiera en Australia. Al hablar de estos hombres de las cavernas nos situamos en el alto cuaternario, a finales del período "glacial". Y, en concreto, la "civilización" musteriense, es decir la civilización relativa a este hombre animalesco, parece ser que ha estado presente en buena parte de la Europa continental.

Pero en el Mediterráneo encontramos también otros indicios, la llamada raza de Grimaldi. Con ella, desgraciadamente, no se llega mucho más alto. Se trata de un tipo humano reconstruido sobre la base de hallazgos obtenidos en el principado de Mónaco y localizado después en otros lugares; este tipo ha sido definido por muchos como de origen negroide, tanto como para hacer suponer la existencia de un foco de civilización paleolítica situado en el África meridional, desde donde se habría difundido hacia el Mediterráneo y el continente europeo en general, antes de la finalización del cuaternario.

Sin embargo, algunos elementos aportados para apoyar esta hipótesis son muy poco seguros. Así, por ejemplo, las conocidas estatuillas femeninas con una monstruosa acentuación de las partes relativas a la fecundidad y a la maternidad. Aquí, se pasa por alto el elemento, no realista, sino simbólico, a las que debían referirse tales figuraciones. Precisamente la idea de la fecundación universal, y no un carácter étnico, es lo que se pretendió representar mediante una buscada deformación que, en sí misma, recordaría al tipo negroide. Incluso la Diana de Éfeso, con descomunales mamas, corresponde a tal idea: pero seguramente nadie, para explicarla, recurriría a un tipo étnico correspondiente. En cualquier caso, es una tendencia muy difundida la de admitir como apéndice el ciclo "musteriense" una raza, si no negroi-

de, por lo menos de baja estatura, más bien braquicéfala, y cuyo tipo característico se plasma en el llamado hombre de Laugerie-Chaneclade. Pero es sorprendente cómo, de forma súbita, en el seno de tales razas inferiores hace su aparición una civilización absolutamente diferente: es la civilización "magdaleniense" del denominado hombre de Cro-Magnon. Así, si ante la reconstrucción y representación del *Homo Neanderthalensis*, musteriense y negroide, sentimos repugnancia al considerar ese tipo animalesco como perteneciente a nuestra misma línea genealógica, esta repugnancia desaparece ante otro tipo humano, el de Cro-Magnon: nos reconocemos de buena gana como descendientes de este tipo humano de frente aplanada y plena de nobleza, cuya cara no presenta ya el prognatismo simiesco, y cuyos restos artísticos, como pieza clave de su civilización, son tales que han llevado a que un arqueólogo afirmara que los Cro-Magno podrían muy bien ser llamados los *helenos del paleolítico*: ¡una Hélade, por tanto, quince mil años antes de Cristo!

Por otra parte, la aparición de los Cro-Magnon en Europa constituye un misterio. De hecho, no es posible concebir tal raza como un producto de la "evolución" a partir de las precedentes razas musterienses: el intervalo de tiempo es demasiado breve para que una transformación biológica tal hubiera sido posible. Además, hay que contar con que no se puede hablar de un desarrollo, sino de la práctica desaparición de la civilización musteriense: en un determinado momento, casi como si hubiera agotado sus posibilidades vitales, la raza musteriense deja de aparecer en los restos prehistóricos. ¿De dónde vino, entonces, el hombre de Cro-Magnon, el "heleno del paleolítico"?

Un mudo indicio sobre esta apasionante cuestión nos viene del hecho de que, no sólo los rastros más importantes de los mismos Cro-Magnon, sino además de que la otras po-

blaciones que se supone derivadas de ellos, se encuentran principalmente en las regiones atlántico-occidentales de Europa, incluso en África y, en general, en el Mediterráneo, casi como por una oleada migratoria que penetró en esta región a través de las antiguas "Columnas de Hércules". Por tal vía, llegarnos a la hipótesis de una raza atlántico-occidental, la cual habría llegado del mar, del Atlántico, tratándose de la misma y antiquísima raza, pero apareciendo en Europa más o menos cuando el ciclo de la civilización musteriense del hombre bestial —y, por tanto, muy diferente del Cro-Magnon— estaba por apagarse; y, en cualquier caso, subyugando o destruyendo las antiguas poblaciones aborígenes europeas y mediterráneo-europeas, o mezclándose, en algunas ocasiones, con ellas.

Si se admite como verosímil esta hipótesis, entonces, una vez más, nos viene a la mente el famoso relato platónico referido a la Atlántida. Los Cro-Magnon, auténticos progenitores del hombre occidental, podrían haber sido oleadas de poblaciones biológicamente superiores y altamente civilizadas llegadas a Europa y al África atlántica desde un continente atlántico o nórdico-atlántico hoy desaparecido: la Atlántida para unos, Thule o Hiperbórea para otros. No sólo el misterio de las nuevas razas paleolíticas, sino la misma afinidad verificada positivamente entre los hombres de Cro-Magnon y las razas atlántico-esquimales quedaría aclarada, dado que la zona ártica sería un fragmento del continente atlántico-hiperbóreo desaparecido.

Por otro lado, si de la prehistoria pasamos al mito, tendremos varios elementos en singular concordancia con dichas ideas. Así, por ejemplo, las antiquísimas leyendas gaélicas nos hablan de la raza "divina" de los Thuata dé Danann que, provenientes de la misteriosa tierra atlántica o nórdico-atlántica de Avalon, habrían llegado a Irlanda, destruyendo

allí las razas animalescas y "demoníacas" de los Fumori, que antes la habitaban: tal relato, ¿no induce espontáneamente a pensar en un recuerdo de la llegada de los hombres de Cro-Magnon y de sus luchas con los aborígenes pertenecientes al bestial hombre musteriense?

Muchas otras leyendas de igual trama se podrían rastrear en las mitologías y en el folklore de los pueblos de la Europa y del África occidentales. Además, las recientes investigaciones de Frobenius llevadas a cabo en nuestras mismas colonias[2], están destinadas a abrimos horizontes insospechados. Por otra parte, como un eco, subsiste hasta tiempos relativamente recientes el recuerdo, la nostalgia y el secreto de una misteriosa tierra sagrada occidental. A Occidente, "más allá del mar Océano", se encuentra el jardín de las Hespérides, donde Heracles obtuvo los frutos de la inmortalidad. Occidentales son, según los helenos, las "islas afortunadas" o "de los héroes" y, así mismo, hacia Occidente se dirige el héroe caldeo Gilgamesh para obtener la planta de la vida perenne.

Del Occidente habría llegado a Egipto el rey divino Horus con sus seguidores y en el Occidente las tradiciones egipcias sitúan el aspecto mitológico de "rey de la Tierra del Triunfo" de dicho dios-rey. Hacia la occidental y atlántica MagMell, la "planicie de las delicias", son atraídos los héroes celtas; y para citar otras muchas formas del mismo motivo en los pueblos europeos y mediterráneos, no habría más dificultad que enfrentarse al problema de una vastísima posibilidad de elección. ¿En todo ello no podría ocultarse quizás el recuerdo oscuro de la patria prehistórica originaria, la nostalgia de los orígenes entre los descendientes de los "helenos del paleolítico", la prehistoria que deviene mito y que como mito se transmite como un "enigmático testimonio"?

Residuos aborígenes, venas "atlantídeas", otras razas de

origen asiático, más tarde nuevos elementos con una cultura aún más elevada, quizás de un más puro origen nórdico-occidental: tales son los principales componentes étnicos con el cual el mundo mediterráneo se presenta en los umbrales de los tiempos históricos. Después de esto, sería ciertamente interesante contemplar el papel que, desde el punto de vista espiritual y religioso, además de étnico, ha correspondido a estos encuentros o desencuentros de razas primordiales en el Mediterráneo, desde los pelasgos hasta Roma. Pero esta es otra cuestión, que nos conduciría demasiado lejos de los límites que me he fijado en las presentes notas: aunque, tal vez, nosotros u otros volverán sobre este camino.

Sentido de la tesis nórdico-aria[1]

En el manifiesto de los intelectuales italianos que preludió la definitiva toma de posición del Fascismo frente al racismo y al hebraísmo, entre otras cosas, se afirmaba que la "raza italiana" era de tipo nórdico-ario. Desgraciadamente, después de esta afirmación, que tiene el valor de una intuición feliz, poco se ha hecho para emprender investigaciones o trazar encuadramientos generales, históricos y culturales sobre esta tesis, aptos para confirmarla y aclararla. Más bien lo contrario; ciertos ambientes intelectuales, entre los que el racismo no es sino muy reciente, no sólo no han tomado en consideración esta tesis, sino que con frecuencia han pasado a defender de forma diletante opiniones muy diferentes, sin que en apariencia hayan encontrado alguna oposición o resistencia. En consecuencia, este ambiente no ofrece ciertamente, para quien lo vea desde fuera, el mejor ejemplo de unidad o solidez de posiciones en el ámbito del racismo italiano.

Por lo que respecta a nosotros, somos del parecer de que la tesis del origen nórdico-ario de la que generalmente se designa con el nombre de "raza italiana", es la tesis que debe ser mantenida y sostenida más que ninguna otra. Sólo que hace falta llamar la atención todo posible ante los equívocos aportando las adecuadas precisiones.

El sentido de la tesis

Ante todo, hay que señalar que el sentido de dicha tesis

no supone que todo el pueblo italiano presente una correspondencia directa con el tipo físico y espiritual nórdico-ario. En vez de eso, lo que sostiene es que entre los varios componentes raciales presentes en la estirpe italiana se encuentra también el de la raza nórdico-aria y que tal componente es el más importante, porque ha sido el elemento que ha permitido una acción de selección, de purificación y de enaltecimiento del tipo general racial italiano y, por tanto, merece ocupar el lugar más destacado en la tipología racial italiana.

Pero a ello puede objetársele que tal visión es anti-italiana o, lo que es lo mismo, al aceptar la tesis nórdico-aria, el pueblo italiano reconocería la pretendida superioridad defendida por pueblos extranjeros, sobre todo germánicos, al tiempo que se infravalora el elemento propiamente italiano y, en general, latino. Esa objeción es muy frecuente, pero deriva ya del escaso interés en profundizar en el significado que aquí damos a ciertos términos, ya de la ignorancia del problema en general de los orígenes, hoy en día planteado sobre bases muy diferentes a las de las precedentes investigaciones históricas, prehistÓricas y antropológicas.

Diremos, por tanto, que para nosotros "ario" y "nórdico-ario" no son, en absoluto, sinónimos de "germánico" o "alemán". Las razas germánicas no constituyen sino una entre las muchas ramas de la cepa nórdico-aria. Y no sólo esto: éstas ha sido las que han aparecido más tardíamente en la escena de la gran historia en el período de las llamadas invasiones bárbaras, mientras que otras cepas de tipo nórdico-ario desde hacía siglos, o incluso milenios, crearon y desarrollaron ya formas superiores de civilización en la India, en Irán, en el mismo Mediterráneo oriental, en la Hélade y en Roma. No se trata, por tanto y en ningún caso, de la idea, insostenible bajo nuestra opinión, de una deriva directa de los mejores elementos de nuestro pueblo a partir de razas ger-

mánicas. El verdadero sentido de la tesis en cuestión es que la más alta herencia racial y espiritual que se ha manifestado en las civilizaciones propiamente nórdicas, se ha manifestado también en la raza italiana, correspondiendo la misma —respecto al dato físico— al tipo que ha sido llamado por diferentes investigadores y por el mismo Sergi[2] "mediterráneo": tipo dolicocéfalo, con la misma proporción en los miembros, el mismo índice facial y otras características del tipo germánico y nórdico, pero prevaleciendo el tipo castaño y no rubio. El tipo mediterráneo italiano seria, por tanto, un modo de aparición diferente, en función de determinadas condiciones históricas y bajo influencias de un ambiente diferente, de un mismo núcleo primordial nórdico-ario, del cual también las razas germánicas constituyen una derivación y manifestación.

Nuestra tesis, pues, lejos de significar un sumiso y humillante reconocimiento de la pretensión de superioridad por parte de las razas germánicas, va justo dirigida a criticar tal pretensión, sosteniendo que la raza italiana, en sus núcleos más válidos, tiene pleno derecho de remontarse al mismo origen, de calificarse a sí misma nórdico-aria y, por tanto, con la posibilidad de reivindicar para sí una idéntica misión de dominio y de una superior dirección histórica.

Solamente para tomar persuasivas y documentadas tales afirmaciones es por lo que es necesario retroceder a tiempos históricos que, como dijimos, quedan muy lejos de los estudios que se están llevando a cabo actualmente en el campo del racismo. Así, refiriéndonos a la Italia prerromana, diremos, por ejemplo, que en ella había con certeza poblaciones de tipo no ario, pero que no pocas de las ramas comúnmente considerados como tales en realidad representaban restos o formas involucionadas y decadentes de pueblos y civilizaciones originariamente arios, pero mucho más antiguos, asenta-

dos en el Mediterráneo ya en el periodo megalítico: por su antigüedad, estos elementos arios itálicos pueden casi considerarse como aborígenes, encontrándose estos grupos de población en nuestra península mucho antes de la penetración de esos elementos celtas o centro-danubianos, que muchos investigadores quieren considerar como los únicos elementos arios de la Italia prerromana.

Roma, que en las formas más puras y viriles de su espiritualidad, de su ética y de su derecho muestra una innegable correspondencia con los rasgos típicos que en una investigación comparada resultan propios a todas las civilizaciones indoeuropeas de origen nórdico-ario, debe considerarse como una suerte de resurgimiento y de renacimiento de la arcaica herencia itálica aria, aunque manifestada por vías que todavía nos resultan enigmáticas.

El período de las invasiones

Hablemos ahora al período de las invasiones. Aquí, al referirse a razas germánicas, no es muy exacto pronunciarse *sic et simpliciter* de "bárbaros", pretender, como ciertos racistas extranjeros, que sólo a través de esas oleadas emigró hacia el sur una sangre pura y una espiritualidad aria hacia un Mediterráneo "semitizado" y decadente. No discutimos que la romanidad del bajo Imperio fuese corrupta ya sea en la raza como en el espíritu. Pero también se puede hablar de una involución en referencia a las razas germánicas; éstas abandonaron en último lugar unos dominios que se habían vuelto inhabitables por un creciente congelamiento. Esto hizo que, habiéndose preservado del contacto con otros pueblos (y, por tanto de inevitables, mezclas), tales razas pudieran conservar un mayor grado de pureza física. Pero, como contrapartida, las condiciones adversas de ambiente y de clima, junto con una continua lucha, les condujo a una mate-

rialización y a una involución de las tradiciones espirituales y de las costumbres, que por eso pudieron ser vistas como "bárbaros". Tal es también la razón por la que las razas germánicas en el primer período de las invasiones no pudieran ejercer sobre el mundo romano ninguna influencia notable, ni siquiera pudieron oponer algo factible frente al cristianismo: en vez de eso, en muchos casos estas razas olvidaron sus tradiciones más originarias y se bizantinizaron de forma acelerada. Sólo más tarde, en virtud de un proceso de integración recíproca de la sangre y de la latente herencia "bárbara" con lo que de ario tenían, consiguieron, a pesar de todo, que el símbolo y la tradición de Roma, se recuperaran en el tipo superior de la civilización propia del Medioevo germánico-romano y del Sacro Romano Imperio.

Unas palabras, para concluir, sobre la "latinidad". Sería conveniente hacer el menor uso posible de este término del que tanto se abusa y que es tan ambiguo. Es evidente que Roma ejerció una acción formadora sobre los pueblos subordinados —siendo éstos de razas muy diversas— y que más estuvieron en contacto con ella: estos son los pueblos llamados "románicos", el conjunto de los cuales se corresponde precisamente con el término "latinidad". Pero aquí no se tiene suficientemente en cuenta lo que realmente significó la Romanidad, la cual, como es sabido, también presentó diversos aspectos y recogió en sí misma distintas influencias. Quien insiste en la Roma aria o nórdico-aria hace, por tanto, una discriminación y cree que, con tales términos, puede indicar la influencia prevaleciente que se manifestó en la historia romana antigua, que no fue ni mucho menos asimilada en su totalidad ni desarrollada adecuadamente por parte de todos los pueblos considerados genéricamente románicos.

Una vez planteadas así las cosas, el temor y las sospechas respecto a la tesis nórdico-aria presentes en nuestro racismo

se nos revelan como injustificados, pudiendo así emprenderse una investigación más objetiva, que dé a cada uno lo suyo.

El equívoco latino[1]

Hasta ayer mismo —es decir, hasta la entrada de Italia en la guerra— el viejo mito de la antítesis entre lo que es latino y lo que es germánico tenía como lógica contrapartida el otro mito de la "fraternidad italiana", de la unidad fundamental de la civilización y del espíritu de los pueblos "latinos". Y este último mito, a pesar de todo, no ha perdido del todo su crédito en ciertos círculos intelectuales.

Pero existe un gran equívoco referente a esta cuestión, que es necesario aclarar. ¿Qué se quiere decir, realmente, con el término "latino"? ¿Y a qué dominio se hace referencia usando esta expresión?

Intencionadamente hemos subrayado que los círculos intelectuales, en los cuales se aprecian mucho los mitos ya mencionados y en los que se insiste en la antítesis que existiría entre el elemento latino y el elemento nórdico o germánico, no están compuestos más que por intelectualoides y literatos de medio pelo. En realidad, tal y como ha sido empleado corrientemente, el término "latino", como el de "civilización latina", tiene cierto significado sólo con la condición de referirse a un plano estético, "humanístico" o literario. Se refiere esencialmente, por tanto, al mundo de las artes y de la "cultura" en el sentido más externo del término. La "latinidad", aquí, vale más o menos como sinónimo de elemento "románico": se trata, en consecuencia, de los reflejos que de la acción formativa de la antigua Roma conservaron algunos

pueblos ya incluidos en la Órbita del Imperio romano, de la lengua de Roma o lengua latina.

Pero si alguien examinara más a fondo la cuestión, se daña cuenta de inmediato de que esta "latinidad", reflejo de la antigua civilización grecoromana, "clásica", o como se la quiera llamar, es algo tan sólo muy exterior: diríamos que es casi como un barniz que se esfuerza inútilmente en ocultar diferencias, ya sea étnicas y espirituales que —como nos muestra la historia hasta nuestros días— pueden incluso traducirse en verdaderas antítesis internas. La unidad, como decíamos, no subsiste fuera del mundo de las letras y de las artes, sobre todo bajo una interpretación marcadamente "humanista" de las mismas: subsiste también en el plano filológico, pero ahí incluso en modo muy precario, después de que haya sido plenamente aceptada la pertenencia indiscutible de la lengua latina al tronco general de las lenguas indoeuropeas. Así, para decirlo sin medias tintas, la tan alabada "latinidad" no alcanza ninguna de las fuerzas verdaderamente creativas y originarias de los pueblos que la tendrían en común. La misma supone sólo una fachada, en modo alguno esencial sino accesoria. Y hay más: vendría al caso de revisar el significado de ese mundo clásico "grecoromano" del cual habría derivado la latinidad y al cual los humanistas rinden un culto verdaderamente supersticioso.

Pero existe aún otra cuestión a significar: diremos que el "clásico" es un mito muy similar al mito "iluminista", que pretende hacer creer que sólo con las "conquistas" del Renacimiento y con los desarrollos que, paso a paso, han conducido hasta el enciclopedismo y a que la Revolución francesa fuera posible y que, tras las "tinieblas" de Medioevo, surgiera la "verdadera" civilización. También en el mito clásico actúa esta mentalidad esteticista y racionalista. Lo que vale como "clásica" es una civilización que —ya hablemos de Roma ya

de Grecia— bajo más de un aspecto, y a pesar de su esplendor exterior, se nos presenta ya como una forma de decadencia: es la civilización que surgió cuando el ciclo de la anterior civilización heroica, sacra, viril y propiamente aria, ya fuera respecto a sus orígenes helénicos o románicos, se encontraba en su pendiente descendente.

Es importante subrayar que, si nos remontamos a aquel mundo de los orígenes, el término "latino" asume un significado totalmente diferente, significado tanto más diferente si los relacionamos con los mitos ya señalados con anterioridad. No es ésta la mejor ocasión para extendemos sobre las investigaciones más recientes referentes a razas y tradiciones de la prehistoria italiana. Diremos únicamente lo que sigue: el término "latino" sirvió originalmente para designar a gentes cuyo parentesco racial con el grupo de pueblos arios e incluso nórdico-arios aparece como incontestable. Los latinos constituyeron una migración —empujada hasta la Italia central— de aquella otra raza cuyas gentes practicaban el rito de la cremación de los cadáveres, que se opuso a la civilización osco-sabina caracterizada por el rito funerario del enterramiento, y cuya relación con las civilizaciones mediterráneas y asiático-mediterráneas prearias es de igual modo evidente.

Entre los rastros más antiguos dejados, casi como una estela, por los pueblos de los que surgieron los latinos destacan los del Valcamónica. Tras analizar dichos rastros nos encontramos con una significativa correspondencia con los restos prehistóricos de las razas ario-atlánticas (civilización de Altamira) y nórdico-arias (civilización de Fossum). Y no sólo esto: nuevas afinidades aparecen con respecto a la civilización de los dorios, que llegaron a Grecia procedentes del norte y fundaron Esparta: manifestaciones correspondientes —Roma y Esparta— de un mismo espíritu y de razas de

ramas afines, a su vez conectadas a las propiamente nórdico-arias.

Pero hablar de la civilización de la primera romanidad y de Esparta, evidentemente, nos situamos en un mundo de fuerzas no atenuadas, de un rígido *ethos*, de una esencia verdaderamente viril y dominadora del alma, mundo que apenas será perceptible en la siguiente civilización llamada "clásica", de la que a su vez se quiere hacer derivar la "latinidad" y la "unidad de la familia latina".

Si al emplear el término "latino" nos referimos, por el contrario, a los orígenes, observaremos que se produce una completa inversión de la tesis "latina" propia de los ambientes intelectualoides y estetizantes ya mencionados. La verdadera, la originaria "latinidad" —que en el fondo se corresponde con lo que la grandeza romana presentó de propiamente "ario"— nos conduce a formas de vida y de civilización no opuestas sino afines a aquellas que también las ramas nórdico-germánicas se manifestarán más tarde, frente a un mundo que, más que "latino", era desgraciadamente "románico", en sentido decadente. Más allá del barniz estético, la pretendida "latinidad" esconde fuerzas heterogéneas, capaces de caminar unidas sólo mientras se transiten por caminos más serios que no los del mundo "de las letras y de las artes". Gracias a la presencia de una Italia "romana", en el sentido más austero y viril, y la denuncia la falacia del mito latino, se ponen las premisas para un encuentro y un entendimiento entre nuestra raza y la germánica, no sólo en el plano político, sino también en el de las vocaciones superiores y de la visión general de la vida.

¿Poblaciones primordiales habitaron el polo norte?[1]

La idea de que en tiempos primordiales la región ártica haya podido estar habitada, y no sólo por poblaciones primitivas, como los esquimales actuales, sino por los progenitores de las principales razas indoeuropeas, no es una idea nueva, sino que estaba ya presente en la obra de determinados autores, aunque con unos fines tendenciosos, incluso de orden político, ya que esta idea fue asociada con frecuencia al "racismo nórdico". Asociación a todas luces precipitada, como si se pudiera establecer sin más relaciones entre las poblaciones actuales de raíz germana y grupos humanos que pertenecieron a la más antigua y mítica prehistoria. Volviendo al tema, en el círculo de los autores antes citados la obra más notable, aunque de muy desigual interés, ha sido la del holandés H. Wirth, publicada en 1924 con el título *Der Aufgang der Menschheit* (La Aurora de la Humanidad), que defiende la idea, ya mencionada, de una patria ártica originaria o, mejor dicho, nórdico-atlántica. Se sabe que la larga época llamada glacial por lo geólogos, tuvo un carácter bastante dinámico, presentó altibajos, flujos y reflujos de las temperaturas extremas, separados por intervalos de clima templado. En uno de dichos intervalos habría que encuadrar el período "ártico" de un determinado grupo de razas. Habría que añadir que varios indicios geofísicos inducen a pensar que la actual región ártica no ha sido siempre el reino de los hielos

eternos, sino que la congelación se produjo sólo a partir de un determinado período. Entonces, las razas que la habitaban la abandonaron, emigrando hacia el sur y el sudeste. Aparte de los datos de carácter científico, son muy significativos los datos concordantes que, en relación a estos acontecimientos, se conservan en las tradiciones de diversos pueblos.

Incluso en el tiempo de los godos Escania, es decir la región escandinava, fue llamada *vagina gentium*, recordada como matriz de pueblos que después, tras emigrar, se dispersarán. Por otra parte, el nombre de una tierra ártica, Groenlandia, etimológicamente no significa otra cosa que "tierra verde", denominación harto extraña, si no hiciera referencia a un período en el que en esa región debía aún existir una exuberante vegetación. Además, en recientes "sondeos", bajo los hielos polares se ha encontrado carbón fósil, y el carbón fósil, como es sabido, proviene de bosques primordiales.

A principios de este siglo un erudito hindú, Tilak, publicó una obra titulada *The Artic Home in the Vedas*. Acompañada de un vasta erudición, se demostraba que una gran cantidad de elementos de la tradición de los Veda (los libros sagrados de los hindúes), incluyendo los datos del calendario, descripciones de constelaciones, etc., resulta incomprensible a menos que se haga referencia a una sede ártica en la que debían encontrarse los progenitores de la razas que después descendieron hasta la India. Y todavía hoy en la India, pero también en el Tíbet, el norte es la "dirección sagrada": hacia el norte hay que dirigirse para realizar diversos ritos (como los islamistas oran hacia la Meca), casi como en el recuerdo de unos místicos orígenes.

Si pasamos de la India a Persia, encontramos un recuerdo todavía más preciso. En el *Vendîdad*, que es uno de los textos

tradicionales iranios, se habla de la patria originaria de las razas iranias. Esta tierra recibe el nombre de *Aryanem vaLy^* y es concebida como una región en el extremo septentrión y de ella se dice que en un determinado período, por obra del anti-Dios, del adversario del Dios de la Luz, descendió el invierno eterno, como consecuencia de lo cual de los doce meses del año diez fueron de invierno y sólo dos de verano. Se trata, evidentemente, de las condiciones sobrevenidas en las regiones árticas.

Pero también la antigüedad clásica conserva recuerdos que nos llevan a las mismas conclusiones. Entre los helenos se habló de los hiperbóreos, misterioso pueblo habitante del extremo septentrión, cuyo dios principal habría sido Apolo: Apolo que, efectivamente —históricamente— fue el dios más característico de las ramas originarias que descendieron del norte y fundaron la civilización griega, siendo venerado especialmente por los dorios; Apolo, asociado al cisne, animal sagrado, cuyo símbolo central se conservó como representación arquetípica entre los pueblos escandinavos, reapareciendo bajo esa forma en las naves vikingas.

Por último, es muy significativa la memoria al respecto en el mundo romano. Este recuerdo se basa en la teoría de las cuatro edades —edad de oro, de plata, de bronce y de hierro — la cual, lejos de ser un mito sin más, refleja el sentido efectivo de ciclos de civilizaciones que se sucedieron desde tiempos remotos. El dios, o rey, de la primera de esas edades, la edad de oro, habría sido Cronos. Es significativo que los romanos llamaron *Mare Cronide*, mar de Cronos, al Océano ártico y creyeran que Cronos, "durmiente", residía en la región ártica: es evidente que dicha región era concebida como la tierra donde habría tenido lugar, en el origen de los tiempos, la "edad de oro", llamada también "edad del ser" y "de la verdad" por los hindúes.

¿Todas estas concordancias, y muchas otras a las que podríamos referimos, tendrían que ser necesariamente casuales? ¿O, por el contrario, el "misterio hiperbóreo" esconde un profundo contenido de verdad, que quizás algún día una investigación adecuadamente orientada podrá sacar a la luz?

Apéndice

Investigaciones sobre los orígenes: La migración "dórica" en Italia[1]

Dada la importancia que las ideas raciales han adquirido, el estudio de los orígenes y, por supuesto, el de la prehistoria en general, está destinado a tener una mayor relevancia; naturalmente, una vez que el mismo se reconstruya a partir de criterios nuevos, bien distintos de los del materialismo positivista, hasta ayer imperante en ese campo. Un estudio de dicha envergadura, referido a la tierra itálica, se presenta, por tanto, particularmente complejo. Diversas fuerzas, raciales, espirituales y culturales, parecen haberse cruzado, enfrentado y solapado en nuestra península desde edades muy remotas y en los mismos lugares donde surgió Roma. La investigación de ese filón, que para nosotros es esencial y que hizo que en la romanidad se reprodujeran rasgos fundamentales de las grandes civilizaciones de tipo nórdico-ario, exige precisar con anterioridad una serie de cuestiones particulares, que hoy en día esperan ser abordadas desde un punto de vista idóneo.

Una importante contribución en este sentido es la monografía recientemente aparecida de Franz Altheim y de E. Trautmann que se titula *Italien und die dorische Wanderung* [Italia y la migración dórica] (Leipzig, 1940). Altheim es uno de los más agudos y dotados estudiosos del antiguo mundo espiritual romano y las ideas por él expuestas en dicha monografía completan, en cierta medida, las del pri-

mer volumen de su notable *Historia de la religión romana*. De forma resumida así es como Altheim aborda la cuestión de los orígenes itálicos.

En la Italia prehistórica tuvieron lugar dos grandes migraciones de pueblos, la de los itálicos que practicaban la "cremación" y la de los itálicos que, en cambio, practicaban la "inhumación"; pueblos, por tanto, que tenían la costumbre, los primeros de incinerar los cadáveres y los otros de sepultar a sus muertos.

Tales costumbres, como Altheim acertadamente llama la atención, no son fruto de la casualidad, sino que se conectan con concepciones diferentes del más allá y, por consiguiente, conforman dos visiones diferentes del mundo y, en último término, dos tipos diferentes de civilización[2]. Quien inhuma a los muertos piensa que el hombre pertenece a la tierra y a la tierra ha de retomar; y, eventualmente, que sobre la tierra reaparecerá en un ciclo generado por la tierra: por esta razón en dichos pueblos las divinidades "telúricas", es decir terrestres, especialmente bajo forma de divinidades femeninas y maternas, se sitúan en un primer plano. En cambio, las gentes que incineran a sus muertos piensan que el alma humana "va más allá", un más allá ajeno a la tierra y a su propio cuerpo, cuerpo que es destruido, quemado, para facilitar dicho tránsito[3].

La oleada de los itálicos practicantes de la cremación es la más antigua: se extendió en la Italia septentrional y central, alcanzando los montes Albanos; los albanos podrían considerarse como un residuo o derivación de aquella oleada. A la primera migración le sigue una segunda de itálicos inhumadores, con casi un milenio de distancia entre una y otra, sobre espacios que coinciden esencialmente con los ocupados por las antiguas gentes sabino-oscas, y en ciertos casos

solapándose a elementos de la precedente oleada. Por otra parte, celtas, etruscos e ilirios constituyeron ulteriores ramas, que después se asentaron en nuestra península, en algunos casos absorbiendo y en otros borrando las características de las dos civilizaciones precedentes. Incluso en Roma, en la zona del Foro, como estrato más antiguo se han hallado restos de gentes que practicaban la cremación, bajo un estrato más reciente de inhumadores, mientras que elementos etruscos y de otras poblaciones mixtas son bien visibles en el periodo propiamente histórico de la ciudad.

En cuanto al problema racial, las opiniones de los investigadores sobre las dos oleadas itálicas más antiguas no son concordantes. Originariamente, Altheim se decantaba por la idea de que ambas fueran indo-germánicas, compuestas por elementos arios afines; después, ha tenido que reconocer que, a pesar de todo, los dos grupos ya debían estar originariamente diferenciados y que sólo con su toma de contacto en Italia las dos civilizaciones terminarán por presentar muchos rasgos comunes. Aún así, a menos que se le dé al término "indo-germánico" o "ario" un significado lato, se hace necesaria una distinción, sobre todo en lo que respecta a cuestiones de índole espiritual. Por ejemplo, es incontestable la afinidad de las civilizaciones de los "inhumadores" con la de varias poblaciones mediterráneas prehelénicas, es decir arias, y el mismo Altheim considera acertadamente a los etruscos como un pueblo no itálico y no indo-germánico, teniendo éstos su origen justamente en esas poblaciones no helénicas del Mediterráneo oriental.

La nueva monografía de Altheim y de Trautrnann es harto interesante porque, apoyándose en nuevos materiales arqueológicos, se ocupa de descubrir los rastros del elemento primigenio ario-nórdico de la Italia prehistórica. Estos autores toman como base lo que, en un estado de especial pu-

reza propiciado por condiciones naturales favorables, se ha conservado en Valcamónica, especialmente en una serie de pinturas rupestres muy importantes por su contenido simbólico. Se trata, con mucha probabilidad, de restos de la *primera* de las oleadas arioitálicas prehistóricas.

Además, Altheim pone fuera de duda la estrechísima analogía existente entre estos restos y los vestigios nórdico-arios que se encuentran en las regiones de la Europa septentrional, Suecia incluida. Y, lo que es importante, existe una analogía más que evidente que se manifiesta de manera especialmente intensa en el plano simbólico espiritual: son recurrentes, aquí, los mismos símbolos solares, figuras de animales sagrados, como el ciervo o el reno, de hombre blandiendo el arma simbólica de las ramas hiperbóreas, el hacha o el hacha de doble hoja, que reaparecerá en Roma como la *sacena* sacerdotal y como el hacha del *fascio*. Es también habitual el "carro solar" y, con posterioridad, los hombres a caballo, tema este último de gran importancia, porque nos muestra cómo dichas razas prehistóricas conocían el arte de montar a caballo, mientras que en los otros pueblos del mismo período el caballo era usado solamente para tirar carros de combate. Otro rasgo característico: en tales vestigios itálicos brillan por su ausencia esas figuras o símbolos femeninos a los que antes nos referimos, que predominan en las civilizaciones mediterráneas pre-arias y que, como se ha señalado, están en estrecha relación con la civilización "telúrica" de los "inhumadores".

Más aún, desde el punto de vista del estilo, las pinturas rupestres de Valcamónica, según Altheim, recuerdan el estilo de la Hélade dórica, y sobre esta base toma forma la tesis central de la monografía en cuestión. En Valcamónica se manifestó una raza y una tradición, que se dirigió más tarde hacia el centro de Italia. Dicha emigración, como la de las

ramas dóricas en Grecia, fue provocada por la presión de los pueblos ilirios situados ante Italia nor-oriental. Las razas que, como gentes propiamente latinas, llegaron hasta el Lacio, eran originariamente, como los dorios helénicos, de tipo y de civilización estrechamente nórdico-aria. Se puede hablar, por tanto, de una migración y de una tradición "dórica" no sólo griega, sino también itálica. Y el resultado tiene rasgos paralelos. Lo que para Grecia fue España, creación de los dorios, lo fue para Italia Roma. En ambos centros de civilización viril y "solar" se refleja un mismo espíritu, la misma potencia y la misma claridad de origen común, ligadas a lo que hemos convenido en llamar el "misterio hiperbóreo".

Júpiter, Marte y Quirino para los antiguos romanos[1]

La imagen que las personas cultas tienen, en general, de la civilización y de la religión romanas antiguas es, más o menos, el de un fenómeno aislado. Según los esquemas que siguen las enseñanzas corrientes y el método adoptado por más de un especialista en el tema romano, después de una rápida mención a las civilizaciones italianas prerromanas y a los etruscos, los cultos y las instituciones romanas pasan a ser consideradas de manera aislada, aunque se señalen las influencias que doctrinas de Grecia y oriente ejercieran sobre Roma. Estando así las cosas, el editor Einaudi ha hecho muy bien en publicar en nuestra lengua la obra de un conocido estudioso francés, G. Dumézil: *Jupiter Mars, Quirinus* (Turín, 1955); obra que supone un método diferente —el método comparativo de base "indoeuropea"— para el estudio y la interpretación del mundo ro mano.

Dicho método no es ciertamente nuevo. Se remonta ya a la segunda mitad del siglo pasado[2], a través del cual sabemos que civilizaciones como la hindú, la irania, la griega, la romana, la celta, la germana y otras varias, han tenido un origen común. La tesis fue demostrada sobre todo en el plano de la filología; es decir, a la herencia de elementos de una antigua lengua originaria. De ese plano se pasó al de la raza, intentando reconstruir las posibles migraciones prehistóricas de grupos de pueblos de idéntico tronco racial —los

indoeuropeos— que, poseedores de tal lengua, le habrían marcado las mencionadas civilizaciones con su huella esencial. Finalmente, se afrontó el problema de los cultos, de las divinidades, de las instituciones y de las formas jurídicas para establecer otros paralelismos y comparaciones.

Como era de esperar, el entusiasmo del primer momento llevó a visiones unilaterales, errores y fantasías. Sólo recientemente el método comparativo ha sido afinado y perfeccionado, y la tesis indoeuropea ha sido formulada de modo científicamente aceptable. Dumézil está entre los estudiosos que en mayor medida han hecho uso de esa tesis, y hace ya muchos años que viene aplicándola al estudio de la civilización romana. El libro arriba mencionado comprende los principales ensayos publicados en esta línea por el autor entre 1941 y 1948.

Escrito con extrema claridad y vivacidad a pesar de todo el aparato erudito, el libro resulta en consecuencia interesante, en primer lugar, por lo referente al método. Se abren horizontes nuevos, al considerar la cuestión romana en función de ese ciclo de civilización más amplio, de la herencia indoeuropea que, en Roma, pudo ciertamente tener una formulación particular y original, pero sin perder nunca enteramente sus rasgos esenciales. Antes al contrario, sólo viéndolos bajo esa perspectiva es cuando no pocos aspectos romanos nos revelan su significado más profundo y originario.

En segundo lugar, el libro es interesante porque Dumézil retoma oportunamente la idea, ya presente en Vico o en de Coulanges, de una unidad interna, orgánica, de los cultos, de los organismos sociales, de las vocaciones, de las funciones y de las instituciones de las civilizaciones antiguas. En Roma, no menos que en cualquier otra civilización tradicional, todo ello se organizó, en un principio, alrededor de un único eje.

Consideramos después el aspecto específico de la investigación de Dumézil. El autor sostiene que a todas las civilizaciones indoeuropeas les fue propia una tripartición de "divinidades funcionales", que se reflejaría e una análoga tripartición político-social. Se trataría, en primer lugar, de divinidades que encaman la idea de la soberanía en su aspecto ya sea místico y casi mágico (poder sacro que se afirma directamente, que gana sin combatir), ya sea jurídico; de divinidades guerreras, y, finalmente, de divinidades de la fecundidad, de la riqueza, de la productividad. Los tres tipos divinos tienen su correspondencia visible en tres castas o clases funcionales: jefes o jefes-sacerdotes, guerreros, burguesía o ganaderos, propietarios o agricultores. A través de investigaciones complejas y tenaces Dumézil demuestra que dicha estructura trifuncional, fácilmente visible en Oriente, no fue extraña a Roma; aunque aquí, tempranamente, prevalecería el principio de una unidad social uniforme basada en la idea cívica, sobre el principio de la articulación jerárquico-funcional originaria. La triada de los dioses en Roma habría sido la de Júpiter, Marte y Quirino. Le correspondía la tradición del más alto sacerdocio romano: la de los flaminios. Finalmente, la contrapartida social habría estado constituida por las tres antiguas tribus de los ramnes, de los lúceres y de los titios. Estos restos de la común herencia indoeuropea, habrían subsistido en Roma hasta el momento en el que se convirtieron en poco más que simples copias arcaicas inanimadas respecto de la idea animadora que les había servido de base.

En este aspecto esencial de sus investigaciones, Dumézil se ha dejado llevar probablemente por sus propias tesis, al querer incluir demasiadas aspectos en su cerrado esquematismo. Aunque éste no es el lugar para entrar en consideraciones críticas, haremos mención tan sólo dos cuestiones. En

primer lugar, en lugar de una tripartición social, nos encontramos frecuentemente con un esquema cuatripartito: soberanía, fuerza guerrera, burguesía y trabajadores. Y sirve de poco que Dumézil aduzca que en Oriente la cuarta casta no estaba compuesta por los indoeuropeos, sino por los pueblos aborígenes sometidos, porque para Roma y para los nórdicos el autor admite que a la tripartición se llegó mediante la asociación con grupos éticos originariamente heterogéneos e incluso enemigos.

El segundo punto es el siguiente: ¿la tripartición, o cuatripartición social, es verdaderamente una característica de los indoeuropeos y casi se diría un signo particular de ellos, o bien es un esquema que tiene un valor intrínseco, una necesidad interna e incluso una analogía con la articulación del género humano? A pesar de lo que piensa Dumézil, creemos que la segunda alternativa es la correcta y que, como mucho, se puede decir que los indoeuropeos fueron pueblos que, más que ningún otro, supieron reconocer y aplicar el ideal de una jerarquía social orgánico-funcional: ideal que conserva un valor objetivo y normativo y no se puede ver como la creación casual de un grupo humano concreto.

Al lector no se le escapará la importancia de este último punto, en el caso de que sepa reconocer, aparte de todo lo que el libro de Dumézil nos pueda revelar sobre una romanidad estudiada según un punto de vista nuevo y más amplio, que más allá de todo eso se llega a presentir el significado perenne que se manifestó en todo un grupo de grandes civilizaciones entendidas como auténtico orden de funciones sociales y refiriéndose a un Estado que, como dijo Platón, existe como idea más allá de la historia y precede a toda particular, a toda realización más o menos imperfecta.

Religiosidad indoeuropea[1]

En el periodo precedente se formuló una exigencia, justa en principio y planteada por el movimiento que llegó al poder en la Europa central, según la cual una lucha política no puede ser completa si, como contrapartida, no propone una nueva visión del mundo. El término, después popularizado, de *Weltanschauung*[2] se empleó para designar la postura general del hombre no sólo frente al mundo y la vida, sino también frente a los valores éticos y espirituales, lo suficiente como para terminar entrando en conflicto con los planteamientos de orden religioso. Y por esta oposición o lucha en un plano superior, se pensó que la mejor fórmula posible fuera la de el retomo a los orígenes, es decir a la recuperación de las ideas y de la forma de sentir que eran conocidos, antes de que se manifestaran con todo su poder, como los factores que han dado forma a la civilización última, conduciéndola hacia el spengleriano "ocaso" (espiritual) "de Occidente".

Pero en muchos casos, dicha orientación tuvo un carácter "racista". Se habló de la "arianidad", de la herencia nórdico-germánica y de temas análogos. El peligro de una limitación de los horizontes debida ya sea al racismo o a una utilización unilateral y tendenciosa de las ideas en función meramente alemana, resultó bastante evidente. Todo esto se plasma de un modo muy claro en un libro que en el Tercer Reich tuvo una gran difusión, *El Mito del Siglo XX*, de Alfred Rosenberg,

que en el fondo no era sino una compilación basada en materiales de tercera mano bastante heterogéneos. Menores reservas habría que tomar respecto a las investigaciones de un especialista, el profesor Hans F. K. Günther, autor de numerosas obras sobre razas y civilizaciones antiguas, comprendidas las de Grecia y Roma. Digno de mención fue un ensayo de Günther en el cual intentó definir la visión fundamental del mundo y la religiosidad de los pueblos indoeuropeos, pero manteniéndose en un plano alejado de las contingencias políticas. Este ensayo ha sido reeditado (por sexta vez) tras la guerra y ha salido publicado en una edición italiana (Edizioni di Ar), a cargo de Adriano Romualdi y Cario Minutoli. Su título original era *Frömmigkeit nordischer Artung*, o sea *La religiosidad del tipo nórdico*; el titulo italiano es, en cambio, *Religiosità indoeuropea*, modificación que nos parece oportuna y apta para evitar las reservas que se podrían plantear ante el uso del término "nórdico" en las tesis del autor. "Indoeuropeo" es un concepto mucho más vasto, que abarca las distintas ramas y civilizaciones de la raza blanca, incluidas sus prolongaciones asiáticas (los indoeuropeos de Irán, de la India, etc., etc.), consideradas por Günther, aunque se mantenga reservas frente a la tesis que las considera ramas de un núcleo originario generador de origen "nórdico". Hemos de señalar que este término (nórdico) se entiende aquí de manera particular; esto es, en referencia a las migraciones de pueblos primordiales, y no aplicadas solamente a las poblaciones nórdico-escandinavas o germano-septentrionales de tiempos más recientes; de manera que se aclaran todo tipo de posibles equívocos.

Equívocos que también son superados, en parte, gracias al amplio "Ensayo sobre el problema indoeuropeo"[3], de Adriano Romualdi, que hace las veces de introducción al de Günther, y que ocupa más del doble de páginas que el del

alemán. Se trata de una auténtica y completa monografía, formulada de forma seria y con una amplia y variada documentación que resume todas las investigaciones filológicas, antropológicas, étnicas, históricas y culturales se han aportado en tomo al problema de los orígenes indoeuropeos, aunque el autor mantenga la tesis nórdica con un notable acento racial.

Parece más oportuno, empero, atenerse a la amplitud propia del concepto "indoeuropeo", lo que precisamente está relacionado con las razones que han llevado a realizar la presente traducción italiana del ensayo de Günther. Realmente, lo que se pretende con esta traducción es volver a plantear la exigencia de una "lucha por la visión del mundo"[4], pero ya no en unas coordenadas germanonacio-nalsocialistas, sino europeas. Efectivamente, escribe Romualdi (págs. 1213)[5]: "Todos nosotros, y en particular los componentes de las nuevas generaciones, intuimos que nos encontramos ante una encrucijada histórica. Las viejas perspectivas nacionales, en las que fuimos todavía educados, quiebran por todos lados. Las patrias italiana, francesa o alemana —y con ellas los particulares enfoques históricos italianos, franceses o alemanes— ya no resultan suficientes ni pueden volver a hacerlo. Nacionalistas sin nación, tradicionalistas sin tradición, buscamos reconocemos en una patria y tradición más vastas".

Bajo esta perspectiva se redefine la idea indoeuropea, ya como mito de los orígenes comunes, ya como idea capaz de hacer las veces de alma en pro de la unidad europea u occidental que no se reduzca a un conglomerado informe. Respecto a esto las connotaciones nórdicas, a pesar de toda posible precisión, resulta perjudicial. Porque, además, no se puede generalizar nunca respecto a conceptos conformados por múltiples elementos (en este caso múltiples pueblos),

tanto más cuando parece que incluso los mismos pueblos europeos nórdicos (comprendidos incluso los alemanes, desgraciadamente) son en la actualidad los que menos se preocupan por plantear exigencias éticas de este tipo o de encarnar como fuere la visión del mundo o las actitudes de las que hablamos.

Pasemos ahora a comentar algunas cuestiones de la obra de Günther. En general, hay que señalar que en dicho ensayo habría sido más oportuno atenerse a consideraciones de carácter morfológico, reduciendo al máximo los factores raciales; es decir, definir sólo una cierta forma de los valores y del modo de sentir y de comportarse, presentándolo después como "ideal". De hecho, a Günther se le podría hacer una fundamentada objeción de orden metodológico, destacando cuán frecuentemente se mueve en un circulo vicioso. En efecto, el mismo autor reconoce que las fuentes para sus investigaciones no parten de los materiales de los pueblos nórdicos, ya que ni siquiera la mitología nórdica por excelencia, o sea la de los *Edda*, sería poco útil como verdadero documento del espíritu "nórdico"; en cambio, Günther considera que las mejores fuentes serían las que provienen del antiguo mundo helénico, romano, iranio y, en parte, también hindú, en el que sin embargo introduce una discriminación: aísla ciertos elementos de esta tradición, mientras que a otros elementos, también presentes pero que no remiten a la idea en el fondo preconcebida o apriorística de lo "nórdico" (o de lo "ario" o lo "indoeuropeo"), los relega a aspectos secundarios e inferiores debido a influencias extranjeras, a alteraciones de la raza por mestizaje, etc.: procedimiento que equivale al que en lógica es llamado petición de principio. Tal objeción perdería parte de su fuerza solamente en el caso de un planteamiento, como dijimos, esencialmente "morfológico". Además, las argumentaciones de Günther se refieren esencial-

mente a las *élites*, introduciendo como postulado la idea de que es en las *élites* donde se habrían conservado los valores de la raza originaria portadora de una visión del mundo superior. Así, escribe Günther (pág. 116): "Mucho de lo que se nos presenta como perteneciente a la religión indoeuropea, no es sino la expresión de castas inferiores que habían aprendido a comunicarse en lengua indoeuropea", cita que nos muestra el mencionado y discriminador procedimiento *a priori*. No cabe duda, por tanto, de que es mucho lo que ha idealizado y generalizado el autor, situando extramuros lo que no encajaba con sus tesis.

En cuanto a las características concretas, Günther señala que la concepción de un Dios creador trascendente al cual se alaba servilmente y con miedo sería no-indoeuropea, así como la idea de un hombre mera "criatura". "En la medida en que no es el siervo de un Dios soberano, el indoeuropeo no reza en tierra o de rodillas, sino en pie, con los ojos dirigidos al cielo y los brazos extendidos hacia arriba" (pág. 122). El indoeuropeo tiene un sentimiento de conexión y de familiaridad con lo divino, con los "dioses". Para él, el mundo no es creado, sino eterno, "sin principio y sin final". No concibe un dualismo entre "este mundo" y el "otro mundo", por lo menos ese dualismo por el cual el primero se infravalora frente al segundo, y sólo en el otro mundo se concentra el espíritu. Consecuencia de esta concepción es que no se percibe un contraste "entre cuerpo perecedero y alma inmortal, entre la carne y el espíritu". No estarían presentes ni la idea de "redención", ni la del pecado; redención instrumentalizada por un "Salvador" frente "autoredención del alma que se va purificando y que se sumerge en las profundidades de ser" (ésa sería la orientación del misticismo indoeuropeo), como superación de las pasiones en que consistía la vía del budismo primitivo y también del estoicismo.

En cuanto al "pecado" en el sentir indoeuropeo, es sustituido por el concepto de "culpa", lo que conlleva la responsabilidad que un "alma noble" debe y es capaz de asumir.

* * *

El indoeuropeo concebiría el mundo como orden y como *cosmos*, como un todo moldeado por una *ratio* superior. Pero en nuestra opinión esta característica parece no concordar con otra, señalada dicho sea de paso por Günther, referida a una concepción "agonística" de la existencia: el mundo como la arena de una perpetua lucha, en correspondencia con "la vocación hereditaria y congénita hacia el combate" del ario o indoeuropeo. De hecho, esta segunda concepción presupone evidentemente un dualismo, porque incluye no sólo el vigor soberano de un orden racional universal sino también la presencia de algo que es antitético a ese orden, al *cosmos*, contra el cual se combate. Más reservas todavía se nos plantean con otra idea de Günther, en nuestra opinión equivocada, según la cual los indoeuropeos "habrían tenido siempre la inclinación a ver la fuerza del *fatum* como algo superior a los mismos dioses, sobre todo entre hindúes, helenos y germanos" (pág. 129). No vemos cómo fundamentarse una idea tal; idea que, como mucho, ha prevalecido en áreas que no se consideran como indoeuropeas (como en la tardía civilización etrusca o en la pelasga y no helénica; habiendo ya demostrado Bachofen el origen pelasgo, y no helénico —Günther diría más bien "no nórdico"—, de los aspectos que en la antigua Grecia más sufrieron la influencia de esa oscura idea fatalista). En cualquier caso, Günther se aferra a su tesis, porque le sirve para indicar, como otra característica del hombre indoeuropeo, la aceptación del destino de firmeza e imperturbabilidad frente al destino: "orgullosa fiereza con la que se acepta el hado como plasmación del propio destino, que él afronta en pie, manteniéndose así fiel a sí mismo" (pág. 131).

Un modo de ver tal se plasmó en el pasado reciente en el llamado "heroísmo trágico", el cual es sabido que tiene una fuerte impronta romántica, wagneriana y crepuscular, quedando bastante lejos de la línea de aquel carácter olímpico y victorioso manifestado en la antigüedad indoeuropea y clásica.

Por otra parte, Günther efectúa un grave recorte en la herencia de la espiritualidad indoeuropea negando o desconociendo la que podemos llamar "dimensión de la trascendencia" en el orden de lo humano no menos que en el divino (donde reinaría el Hado, y no una suprema libertad), no teniendo en cuenta intencionadamente múltiples y unívocos testimonios en sentido opuesto. Por suerte, Günther no ha insistido en una tesis suya precedente, según la cual los indoeuropeos "nórdicos", y sólo una vez emigrados a Asia, encontraron tierras inhabitables por el clima y por el ambiente, lo que les llevaría a invertir su originario impulso de "afirmación de la vida", transformándolo en un impuso, en el fondo extraño a su raza (*artfremd*)[6], tendente a liberarse de la vida, entendida como "dolor". De hecho, una idea fundamentalmente indoeuropea ha sido la de la "Gran Liberación", del logro de lo Incondicionado (por ejemplo, en el budismo primitivo), o de la salida del "ciclo de la generación" (en la Hélade).

La razón de esta actitud de Günther es que en él también se presentaron ciertas preocupaciones "racistas" que, a pesar de todo, han marcado de una cierta tendencia naturalista sus interpretaciones. Así, por ejemplo, para él resulta inexistente el hecho de que en la tradición indoaria la "vía de los dioses" (*deva-yana*) que conduce hacia lo Incondicionado, se haya en contraposición a la "vía de los padres" (*pitri-yana*), precisamente la de aquellos cuyo destino consiste en continuar la vida en las coordenadas de sus raíces raciales, aquí abajo.

Aquí se hacen presentes las consecuencias de la presunta indivisibilidad de cuerpo y alma, que perjudicará toda concepción superior de la inmortalidad. En el fondo, Günther termina reduciendo los horizontes espirituales a una "inmortalidad inmanente" (efímera), a una inmortalidad entendida como perpetuación del individuo en la estirpe y en la raza de las que forma parte, y que "en el orden de las generaciones produce perennemente la vida" (pág. 147). Sea como fuere, aunque con tentativas de mitigar tales posicionamientos, Günther desemboca en el panteísmo; el cual, según lo entendemos nosotros, conlleva la negación de toda verdadera trascendencia. Por tanto, Günther incluye erróneamente al panteísmo como un rasgo fundamental de la religiosidad "aria" (llegando a hablar de un "inspirado panteísmo naturalista"), lo que equivale a degradarla arbitrariamente, y más proponiendo un sospechoso "culto a la vida" como contrapartida. Conviene tener presente que no hay que confundir con "panteísmo" una concepción sacralizadota del mundo, que fue propia de los orígenes, pero que ha de entenderse como tradicional en sentido general, no aceptable como prerrogativa exclusivamente "aria" o indoeuropea.

Es en el marco de la ética donde las caracterizaciones de Günther parecen más convincentes. El autor habla de los ideales de firmeza y de grandeza de ánimo, de un natural dominio de sí, de un igualmente natural sentimiento de distancia y de no-promiscuidad, de la desconfianza para con todo abandono del alma y, por tanto, también para con un desarreglado y anhelante misticismo. Además de todo ello, habría que incluir el connatural sentimiento del honor, la disposición a la fidelidad y a la lealtad, una mesurada y consciente dignidad (la *humanitas* en su acepción clásica), y el amor por la verdad y la repugnancia por la mentira. La libertad es un ideal, pero en el sentido que lo hace la máxima de

Goethe: "Todo lo que libera nuestro espíritu sin elevamos a un mayor enseñoramiento de nosotros mismos, nos corrompe". La ética que se articula con referencia a dichos valores, siempre según Günther, sería "natural" en el indoeuropeo, no ligada a preceptos o normas exteriores (la religiosidad indoeuropea sería "natural", y no debida a "revelaciones").

Se puede estar de acuerdo con esto, pero desde la perspectiva de una concepción no-racista de la "raza". La pertenencia a una "raza", en un sentido superior, conlleva de forma natural actuar y comportarse de una forma determinada, pero sin necesidad de referencias exteriores (físicas). Por tanto, no cabe aquí hablar de las características principales de la "raza" indoeuropea. Tales cualidades éticas naturales del "hombre de raza", para poner un ejemplo, se manifiestan también en otros pueblos (basta la referencia a la nobleza tradicional japonesa) y la referencia a lo "tradicional" no es extrínseca, ya que en relación a esto hay que atender sobre todo a lo que se toma congénito gracias a la base de una rigurosa tradición. En cuanto a la "nobleza", mencionaremos de pasada el hecho curioso de que Günther hable frecuentemente del espíritu y de la noble ética de una "aristocracia *campesina*" (cuando se podría hablar, como mucho, de una aristocracia feudal). Aquí nos parece que Günther haya recogido el eco de un *slogan* "racial" del hitlerismo, "sangre y tierra", usándolo en nombre de la "radicación" y de una cierta política, pretendiendo con esto la liquidación del precedente mito de las razas arias originarias como las de los cazadores y conquistadores constantemente migrando ávidos de grandes distancias y de lejanos horizontes.

Se ha señalado ya que, para aislar los elementos "nórdicos" en sus tesis, Günther ha tenido que achacar sistemáticamente a contaminaciones raciales debidas a mestizajes y a influencias exógenas que desnaturalizarían todo lo que en

las civilizaciones indoeuropeas, aún estando de hecho presentes, no corresponde a los mismos valores y comportamientos. De nuevo, esto revela la idea racista biológica subyacente en el pensamiento de Günther, en la medida en que el autor tiene poco en cuenta que las mezclas no son, ni mucho menos, el único factor de alteración, porque son posibles procesos de involución, de rompimiento y de colapso aún manteniendo una integridad suficiente de la sangre originaria. Precisamente, ya al principio hicimos notar que los actuales pueblos mayoritariamente "nórdicos", como tales, son particularmente insensibles a los ideales "nórdicos" tal y como Günther los define. En el campo histórico, bastará con recordar un solo ejemplo. Günther considera acertadamente el espíritu de la Reforma protestante como extraño a la linea "aria", por su exasperación de los conceptos de pecado y de la naturaleza irremediablemente corrompida del hombre, habiendo que entregarse solamente a la fe, por la necesitad de la gracia gratuitamente otorgada por Dios al servidor humano (*de servo arbitrio*). Pues bien, la Reforma caló profundamente sobre todo entre los pueblos germanos y nórdicos, mientras que los pueblos del sur y del occidente, que se suponen más alterados racialmente por mestizajes, se mostraron refractarios frente a tal influencia.

* * *

Hacia el final de su ensayo (pág. 172) Günther escribe: "Con el siglo XX, los indoeuropeos comienzan a eclipsarse en el mundo de la espiritualidad y de la historia. Hoy en día, todo lo que en música, arte, literatura (habría que añadir: en las costumbres y en las formas políticas predominantes) del *'Occidente libre'* es alabado como particularmente *'progresista'*, no refleja ya una espiritualidad indoeuropea". Esto nos parece correcto, pero con la necesidad de definir primero,

como ya dijimos, propiamente lo que es indoeuropeo en términos esencialmente morfológicos y generales, sin estrechas referencias exclusivamente étnico-raciales. La misma aclaración habría que hacer con respecto al complejo de valores "indoeuropeos" (teniendo que superar tergiversaciones, equívocos, y visiones unilaterales o evidentemente idealizadas como las antes mencionadas) que sirvan de *anima* para una nueva solidaridad y unidad supranacional occidental; pero dados los tiempos que corren, a diferencia de Romualdi, nosotros nos sentimos bastante escépticos: no creemos que se pueda encontrar tierra abonada para obtener la debida resonancia y cristalización de esos valores.

En cuanto al resto, un sentimiento análogo puede detectarse también en Günther, si en el prefacio a la última edición de su interesante ensayo (págs. 105-106), refiriéndose a las eventualidades de "nuestro tiempo, en la era de la decadencia de Occidente" (Spengler), dice: "Aunque si lo que queda del mundo europeo occidental tuviera que perecer finalmente por la carencia de verdaderos indoeuropeos de raza; es decir, de auténticos occidentales, permanecerá de todos modos en un sentimiento radicado en la espiritualidad indoeuropea tradicional, ese sentimiento que ya habitó entre los romanos, *romanorum ultimi*, en un Imperio escasamente 'romano', el sentimiento de la firmeza y lo inquebrantable frente al destino... ante el que Horacio exclamaba: *Quorcica vivite fortes, fortiaque adversis opponite pectora rebus!*".

Una idea susceptible de ser heredada sólo por unos pocos, habría que modularla quizás en el sentido de una destacada impasibilidad; pareciéndonos más realista que la de fondo "nostálgico" (en el sentido negativo de este término, en relación a ciertos aspectos de conocidas tendencias políticas italianas actuales), acompañado de la correspondiente revocación de los orígenes "nórdicos".

Epílogo
Protohistoria indoeuropea

Mario Giannitrapani

"Tibi serviat ultima Thyle".

Virgilio, *Geórgicas*, I, 30

La reconstrucción de la cultura indoeuropea no puede sustraerse a aquellas características de tipo "sistémico", en virtud de las cuales los elementos singulares que la constituyen no deben ser analizados y evaluados individualmente, sino que hay que referirse a ellos en el marco general en el que tienen existencia[1].

Hay quien, en cambio, sostiene que la cultura indoeuropea es una "realidad no demostrable", ya que lengua y cultura no van siempre de la mano y, por tanto, tienen que distinguirse de modo claro respecto de elementos tales como el concepto de raza, en la actualidad casi abandonado en el ámbito científico[2].

La noción "indoeuropeo" concerniría para unos exclusivamente al ámbito de competencia lingüístico, aunque sin dejar de atender a resultados obtenidos en otras disciplinas. El aspecto físico-antropológico y arqueológico de la cuestión es el más delicado y polémico, hecho que podemos advertir en el actual abandono por parte de la ciencia de las teorías "migratorias" y de los estudios de tipo racial, basados en gran parte en la medición de cráneos, que hoy son vistos por muchos paleoantropólogos como imprecisos y con muchas

carencias, aparte de carecer de validez estadística alguna. La "craneometría" ha sido gradualmente sustituida por más complejos estudios taxonométricos, en la medida en que en el pasado el cráneo era el principal, si no el único, resto recuperado de *individuos aislados*, mientras que actualmente el estudio de esqueletos completos y necrópolis proporciona una mayor cantidad de datos sobre *poblaciones enteras* relativos a aspectos anatómicos (estatura, sexo, edad, patologías), demográficos y nutricionales poco tenidos en cuenta anteriormente.

Los estudios craneológicos[3] se basaban en la contraposición entre el tipo braquicéfalo, que habría predominado en los pueblos europeos antes de la invasión indoeuropea, y el tipo dolicocéfalo, característico de los pueblos invasores. La dolicocefalia[4] se tomó, por tanto, en un testimonio incontrovertible de la presencia del hombre indoeuropeo, llamado "indogermánico" por Broca[5]. Así, se consiguió elevar a la categoría de dignidad científica la tesis[6] de la dolicocefalia europea originaria, desarrollándola hasta la aceptación generalizada que asociaba noción lingüística de la unidad europea junto a caracteres físicos. Después, tras haberse deducido una presunta mayor capacidad receptiva en sentido intelectivo del cráneo dolicocéfalo con respecto del braquicéfalo (menos potente en capacidad intelectiva), se afirmó de modo ineluctable la preeminencia del primer tipo étnico respecto del segundo. La ansiosa búsqueda de la relación entre la dolicocefalia y el pelo rubio y los ojos claros, acentuó posteriormente los aspectos apodícticos y casi absolutos de la tesis[7].

En último término, la antropología racial, *Rassenkunde*, ha sido desacreditada de forma casi "convincente", pero sin negarle totalmente la capacidad de que la nueva antropología biológica pueda desarrollar métodos con los que estudiar las

relaciones y las afinidades físicas de los pueblos extintos[8].

Hoy en día, en la arqueología, al menos para ciertas escuelas de pensamiento, los términos de esta disputa abarcan un terreno demasiado vasto de investigación, referido a culturas y *facies* tan amplias en el tiempo y en el espacio que acaban por constituir un no-problema; es decir, algo de lo que simplemente *no* se habla. Nadie puede hoy ser especialista en todos los campos que tienen una importancia directa y fundamental para un estudio serio de la *koiné* indoeuropea, aunque una visión general de ese tipo sería de mucha utilidad para los especialistas. Otros arqueólogos, en cambio, más sensibles a los datos lingüísticos, se hallan embarcados desde hace tiempo en algunos nudos gordianos de la *vexata quaestio*[9].

La formación de un lenguaje indoeuropeo sería parte integrante de una secuencia cultural muy compleja y de duración prolongada: alternándose, obviamente, periodos de fluidez y periodos de coagulación (y, por tanto, de cristalización), que representan los sucesivos momentos formativos históricos.

Si bien en los últimos años se han publicado estudios cada vez más actualizados (también en el ámbito de la bibliografía)[10], no podemos dejar de delimitar algunos aspectos y volver sobre nuestros pasos para hacer una sucinta reseña de algunos de los momentos más destacados del debate protagonizado por algunos arqueólogos desde el inicio del siglo XX[11].

Así, Kossinna[12] fue el primero en establecer una ecuación entre población, lenguas prehistóricas y tipos de cerámica; consideró la posibilidad de la expansión (norte-sureste) de un grupo de artesanos de la cerámica cordada y de lengua indoeuropea, que serían de origen germánico nororiental.

Gordon Childe[13] sostenía que la patria originaria indoeuropea habría que localizada en las estepas situadas al norte del Mar Negro, en lo que actualmente es Rusia; y estableció relaciones entre nociones lingüísticas y datos arqueológicos relativos a la cerámica cordada, y señaló un periodo comprendido aproximadamente entre finales del neolítico y comienzos de la edad de bronce.

Bosch Gimpera[14] barajó la hipótesis según la cual el desarrollo y la articulación del lenguaje indoeuropeo se habría producido a lo largo de una serie de ramificaciones a partir de una única raíz originaria, así como la posibilidad de que tal desarrollo se produjese en "oleadas", oleadas que anularían las derivaciones directas, aceptando la posibilidad del encuentro de dos "oleadas" lingüísticas *centrum* y *satem*.

Según Gimbutas[15], desde la segunda mitad del V milenio a. C. se pueden detectar varias "oleadas" o "infiltraciones" de grupos humanos guerreros, nómadas y seminómadas, pastores y jinetes (kurganes), sobre todo a lo largo de la dirección nortesur y esteoeste, que provocarán la eliminación de las religiones neolíticas o su hibridación por sincretismo con la nueva "ideología".

Makkay[16] compara los grupos neolíticos de la *Linienbandkeramik* y de la *Notenkoph* (cerámica lineal y con forma de notas musicales) del periodo Danubiano I con los sucesores de la *Stichbankeramik* (cerámica laciforme) del Danubiano II, como posibles protoindoeuropeos.

Yakar ha puesto de relieve el impacto de los indoeuropeos en el desarrollo cultural anatólico: son múltiples las ocasiones en que se dan en Anatolia transformaciones culturales que interrumpen la secuencia calcolítica.

Así, Mellaart[17] señala claramente tres áreas culturales: Yortan y AkhisarManisa, la Anatolia suroriental y las plani-

cies de Kenya y de Cilicia, que se desintegrarán por la presión de las "oleadas" provenientes de la región al norte del Mar de Mármara.

Los hermanos Sherrat[18] se inclinan por un proceso dividido en tres períodos (desde antes de 4500 hasta 3000 a. C.). El primero se funda sobre el modelo de la flor de cuatro pétalos, cuyo centro-corazón, área central de la irradiación, representaría el P. P. I. E. (pre protoindoeuropeo), donde tuvo su comienzo la civilización agrícola.

Los Zvelebil[19], en cambio, suponen la existencia de tres estadios (de 6500 a 2500 a. C.) desde la *Greater Anatolia*, en la que la dispersión no puede haber sido ciertamente un proceso uniforme y continuo sino más bien en diferentes fases, en tiempos diferentes y causado por diferentes motivos.

Renfrew[20] ha avanzado la tesis según la cual el indoeuropeo arcaico, localizado en Anatolia central, podría remontarse a mediados del VIl milenio a. C. y haber sido transmitido por años neolíticos en oleadas que avanzarían entre 40 y 60 km por generación.

Posteriormente, Sergent[21] ha precisado las conexiones arqueológicas que entre los milenios V-IV a. C. permiten asimilar los orígenes de los kurganes protoindoeuropeos a la cultura mesolítica próximooriental de Dzhebel, que conoció la agricultura por la influencia de Namazga.

Las secuencias de correlación estratigráfica entre conocidísimas excavaciones como las de Beycesultan, Troya, Poliochni, las planicies de Konía, de Cilicia y la zona del Amuq, resultaban así incompatibles con la que entonces (1962) se concebía como una "invasión indoeuropea", convertida con el transcurso del tiempo como un evento de gran importancia arqueológico-cultural, sobre todo a la luz de las teorías más cercanas al "difusionismo".

Caracterizadas por ritos del fuego y por una ideología bélica, estos pueblos fueron encuadrados en el movimiento "paneuropeo" del neolítico tardío, uno de cuyos rasgos comunes fue el de las vasijas campaniformes (hacia 2500 a. C.), y el uso de vasos en miniatura, ligados a los ritos embriagadores, concebidos, principalmente en Bretaña, como "*chiefdoms* orientados al grupo" (poder central expresado en las inmensas obras monumentales) y distintos de los posteriores *chiefdoms* del periodo del bronce antiguo "de carácter individual" (lujosos utensilios que acompañan a individuos de particular importancia). A la cultura arqueológica del vaso campaniforme se le ha atribuido recientemente la difusión de los conceptos mítico-religiosos que han inspirado, en parte, el extraordinario patrimonio de arte rupestre del monte Bego, de Fontanalba y del Valle de las Maravillas[22].

Respecto a la precedente explicación de la migración/difusión, se ha hablado después de "interacción entre formas de igual grado" en la que comunidades locales interactuaban recíprocamente, sin que ninguna fuese superior a las otras.

En cuanto al modelo de una oleada de avanzada[23] ligada a la agricultura, ha sido considerado por algunos como apropiado también para relacionarlo con la transmisión a los Balcanes, sobre todo en lo que se refiere a la difusión de los primeros agricultores danubianos, de la *Bandkeramik* (cerámica con bandas), hasta el Mar de Norte y sus proximidades.

Suponiendo, además, la posibilidad de que se dieran mutaciones antes de la difusión de la agricultura y, sobre todo poniendo en duda el modelo de oleada de avanzada y destacando la capacidad de recuperación de las poblaciones mesolíticas preexistentes (además del largo tiempo empleado por el proceso de "culturización"), se he llegado a considerar la presencia de grandes bolsas de otras lenguas locales, conser-

vadas entre las lenguas indoeuropeas traídas por los agricultores en su avance[24].

La hipótesis de lenguas indoeuropeas arcaicas ya habladas en el VIl milenio a. C., se ha convertido para algunos autores como la más plausible, sobre todo gracias a estudios[25] sobre los cambios de las consonantes y una estructura gramatical revisada, que nos llevaría a la conclusión de que el foco del área originaria estaría situado precisamente en Anatolia central.

También hay quien sostiene que habría que remontarse hasta el paleo/mesolítico[26], en particular a la cultura magdaleniense —poco más de 10.000 años a. C.— para hallar la necesaria unidad cultural de una tierra de origen, tesis que parecen recibir sorprendentemente curiosas confirmaciones incluso por algunas retrodataciones léxico-estadísticas[27], que harían oscilar precisamente hasta los 910.000 años a. C. los antecedentes de un posible lenguaje paleoindoeuropeo; opiniones obviamente tomadas con mucho escepticismo por los lingüistas.

En apoyo de la antigüedad del origen de las comunidades de lengua indoeuropea, parecen venir todas esas fuentes literarias, cuya importancia ha vuelto a ser sacada a la palestra por parte de los investigadores[28].

Las fuentes parecen confirmar no sólo una morada localizada en el extremo septentrión, circumpolar o ártica, sino también la referencia a Orión en los más importantes mitos cosmológicos[29]; personaje que tuvo entre sus principales atributos el de cazador, de ahí la célebre forma de la constelación.

Si a la luz de investigaciones arqueoastronómicas[30] los ciclos siderales confirman la cronología neolítica para el encaje del *Rig-Veda* en la edad de las Pléyades (Tauro, 4000-2000

a. C.), los periodos a los que se referirían los himnos serían anteriores, como quizás lo son las eras de las que hablan el *Avesta* y la *Odisea*, además de toda una serie de poemas nórdicos más tardíos (*Gesta Danorum, Kalevala, Skàldska-parmàl*) en los que aparece la imagen mítico-sacral del molino y del acto de moler, reflejo de ese plurimilenario movimiento de la precesión equinoccial[31], vista como el dramático reemplazo de una edad que viene a sustituir a otra.

En esta clave de lectura[32], los progenitores de los grupos en posesión de las lenguas indoeuropeas podrían ser individualizados, entre otras hipótesis, entre las comunidades tardopleistocénicas Cro-Magnon del paleolítico superior, en una de las últimas fases interglaciares, por ejemplo el *stage* isotópico 3 (en el que se "manifiestan" los Cro-Magnon propiamente en Europa), que se prolonga hasta 24.000 años *Before Present* (BP), en relación con el ciclo que se desarrolla en un período de aproximadamente 26.000 años, marcado por sensibles mejoras climáticas interglaciares, destacándose el nuestro por la brusco calentamiento que tuvo su comienzo en tomo a los 15.000 años BP y en la oscilación de Allerod (10.000-8.000 a. C.) manifestadas en ese *optimum* climático[33] celebrado precisamente por las múltiples fuentes sapienciales paleoeuropeas e indoiranias.

La arqueología en yacimientos del paleolítico superior desde el extremo oriental de Siberia —donde parece que los predecesores neandertales no estuvieron presentes con la misma intensidad que los Cro-Magnon[34]— hasta América del norte y Europa central y septentrional, parece confirmar no sólo la amplia "colonización" de *Homo Sapiens Sapiens* a. [natómicamente] m.[oderno], sino también la posibilidad de que la presencia de este último tipo se haga más sistemática a medida que nos acercamos a las latitudes árticas donde precisamente la paleontología todavía no ha sido capaz de

llevar a cabo investigaciones exhaustivas (Islas Spitsbergen, Groenlandia, Islandia) por los problemas obvios que conlleva clima de esas regiones.

En un marco regional reducido, para cronologías más vastas (45.00040.000 BP), se ha observado una rápida irrupción de grupos auriñacienses (Cro-Magnon) hacia el oeste, a lo largo de las riberas septentrionales del Mediterráneo, aparte de una posterior oleada también auriñaciense que se dirigió hacia el norte de los Alpes. En la península Ibérica, al norte del río Tajo, existe una región de temprana penetración auriñaciense, mientras que en el sur se mantiene durante mucho más tiempo el Musteriense. Estas mismas analogías distributivas se dan también en otras áreas apartadas de la Europa noroccidental, con una amplia presencia en el norte de grupos auriñacienses que influirán sobre la industria y artesanía de los neandertales (Castelperroniano, Uluzziano), entre los que hay que destacar los yacimientos castelperronianos[35].

Entre los epígonos de los grupos tardo-pleistocénicos de la Europa centro-septentrional, los *magdalenienses* (15.00011.000 ca. BP) habitaban regiones ricas en el preciado sílex, conchas y ámbar, cuya distribución ha marcado el surgimiento de verdaderos grupos sociales incluso estructurados jerárquicamente[36] y con jefes hereditarios. Junto a los primeros, destacan los grupos *costeros antiguos* escandinavos, además de toda una serie de grupos bálticos, escoceses-irlandeses y franco-cantábricos, que pueden haber constituido aquellas culturas en las que floreció, por vez primera, memoria de esa morada polar o ártica, herencia de la edad áurea que algunos autores, como F. d'Olivet, R. Guénon o J. Evola, no limitaron solamente a una enseñanza de carácter "científico" —más evidente en otros autores como B. G Tilak, H. Wirth, W. Wilser y K. Penka—, sino que enfocan hacia a una doctrina de tipo tradicional[37] y de carácter esotérico.

* * *

La relación de Julius Evola con la protohistoria indoeuropea, si bien no caracterizado por una tenaz y continuada especialización filológica, se nos presenta, cuando menos, como cautivadora y sugestiva, precisamente porque Evola fue un experto que se ocupó, con un vasto conocimiento de las fuentes, de estudiar y aportar ideas sobre temas complejos y ambiciosos.

Si bien es cierto que las diversas fuentes por él consultadas se consideren hoy día como superadas por estudios[38] y descubrimientos más recientes, que no sólo han refutado determinadas tesis, sino que también han abierto nuevas perspectivas metodológicas de investigación que en la época de Evola no se imaginaban[39], hay que reconocerle su alta consideración de las disciplinas prehistóricas en general, de cuyo estudio se podían obtener datos de extraordinaria y significativa importancia[40], aunque con la necesaria y previa marginación del habitual aparato positivista e historicista.

No es casual que algunas de las obras más famosas con las que nuestro autor consiguió celebridad, parten esencialmente de muchos elementos derivados de los estudios científicos de su tiempo, pero considerados bajo la perspectiva de una "luz espiritual" bien distinta[41] del todavía persuasivo entramado de la ciencia moderna; descubrimientos que Evola supo reelaborar adecuadamente, poniendo de relieve curiosas e interesantes coincidencias aptas para avalar ese misterio hiperbóreo de los orígenes de Thule, que ya los antiguos transmitieron a la posteridad ocultándolo a veces bajo forma de mitos[42].

Los textos aquí presentados en sus versiones originales, testimonian plenamente el marcado interés sobre todo por

aquellas épocas lejanísimas respecto a las cuales los estudios craneológicos, sanguíneo-serológicos, paleontológicos o frenológicos en época de Evola no conseguían más que resultados muy controvertidos.

Los críticos[43] del Evola "racista" no han considerado objetivamente algunas de sus tesis:

—"Diremos, por tanto, que para nosotros *ario* y *nórdico-ario* no son en absoluto nada sinónimos de *germánico* o *alemán*"[44].

—"Por *ario* entenderemos el elemento común a todas las grandes estirpes indoeuropeas"[45].

—"En lo referente a la expectación que ha despertado la tesis nórdico-aria, hay que señalar que la misma se basa en un equívoco. Sosteniendo tal tesis no se puede afirmar automáticamente el mito pangermanista..."[46].

De hecho, estas indicaciones tienden a liberar la cuestión ario-indoeuropea afrontada por el autor de un banal y exclusivo fin político-ideológico e instrumental; por tanto, junto a los escritos más consistentes y "oficiales", estas tesis deberían de ser reconocidas con igual dignidad por esa historiografía, todavía hoy completamente avalada, donde desafortunadamente no han sido divulgados estudiosos provenientes de otros ámbitos ideológicos.

Más ambivalente es, en cambio, el recurrente uso de términos como *puro*[47], *superior, raza blanca*[48], que, en la medida en que se utilicen, denotan la persistencia de una herencia léxica que inevitablemente no escapa al marco de las posiciones ideológicas de su tiempo.

Pero es a la revista *La Difesa della Razza* y a los fascículos de *Ur-Krur* (1927-1929) a los que hay que remitirse para entrever la incubación del pensamiento que posteriormente Evola dedicaría al misterio hiperbóreo de los orígenes. *Il*

ciclo nordico-atlantico (recogido en la presente antología: *El ciclo nórdico-atlántico*) podría reflejar, de hecho, algunas investigaciones desarrolladas en el artículo *L'aurora dell'Occidente* (Krur, núms. 34, 1929), inspirado, en parte, por las ideas de Wirth; así como habría que remitirse quizás a *Sulla Tradizione Iperborea* (Ur, Arvo[49]) para encontrar una de sus primeras investigaciones sobre la "ciencia de los orígenes".

Precisamente este último artículo es esencial, desde nuestro punto de vista, para entender las coordenadas en que se recuperó y explicó con oportunas referencias históricas y geográficas la idea de un Tradición primordial. El punto de vista que resulta es sobre todo el de una necesaria sustitución o revisión de bibliografía y de investigaciones "positivas", así como del consiguiente abandono del paradigma "evolutivo", siendo éste además inadecuado para explicar la génesis y la memoria de pueblos que nunca transmitieron en sus literaturas sagradas el recuerdo de un "pasado animalesco"[50].

El término "evolución" está asociado evidentemente a "progreso", aunque actualmente muchos evolucionistas insistan en que no se debe entender la "evolución" como algo que pertenezca al plano del llamado mejoramiento "económico" o incluso "progreso"; así, también la idea, que en ese tiempo no era rechazada por los círculos académicos, de un "hombre que acudiese a cavernas para celebrar ritos y no para vivir en ellas" es hoy en día una afirmación considerada como "pacífica" para muchos paleontólogos.

Pero la idea ártica y polar como una precisa enseñanza esotérico-sapiencial está casi completamente avalada. Lo que hay de novedad en la visión expuesta por quien se esconde tras el seudónimo *Arvo*, es que "esta concordancia fatídica entre símbolo y realidad se disolvió en tiempos sucesivos".

Con esta mención, el autor especifica una neta y bien determinada coincidencia entre símbolo metafísico y realidad, entendiéndose esta última como dominio eminentemente temporal para las sucesivas modificaciones "del clima, determinadas por la inclinación del eje terrestre", y que acaecieron acto seguido. La misma inclinación del eje, como hecho acaecido al comienzo del último ciclo, es por ende para el autor la "consecuencia cósmica de una desviación espiritual del hombre".

Tras una sintética distinción entre la sede hiperbórea y la posterior sede atlántica, se llega a las fuentes empleadas para probar determinadas consideraciones de orden metahistórico o, mejor dicho, referidas a ese plano de la suprahistoria en el que símbolo-mito-realidad coincidían, no habiéndose aún escindido en dominios separados, tal y como ahora se presentan en campos separados de estudio por parte de las ciencias modernas.

La contraposición entre una civilización atlántica europea y una íbero-africana del hombre de Cro-Magnon frente a la de animalescos hombres "musterienses", se revela como del todo inadecuada, si no totalmente equívoca, a la luz de los más recientes hallazgos arqueológicos. De hecho, el "bruto" hombre de Neandertal hace ya muchos años que no es considerado como tal por los arqueólogos prehistóricos; ya no lo consideran como un arcaico grandullón simiesco habitante de la era glacial[51]; la paleoantropología había confirmado ya una estrecha parentela nuestra con los neandertales, aunque descubrimientos genéticos más recientes parecen en cambio desmentirla. Además de varios elementos, entre los cuales la discutida "flauta de Lubiana"[52], junto con, por ejemplo, el ritualismo simbólico-funerario, atestiguarían la posible existencia de una alta sensibilidad cultural e incluso musical del hombre de la cultura de Le Moustier.

Lo cual no implica ciertamente alguna idea de evolución o filogenesis, dado que restos muy antiguos del hombre de Cro-Magnon (*H. Sapiens arcaicus*) según muchas estratigrafías parecen haber precedido la venida del *Sapiens Neanderthalensis*. En cuanto al plano de las "alteraciones sucesivas de tipo lunar o titánico" de la tradición originaria —referidas en Evola sobre todo a las tesis de Wirth, habiendo caído este último en el error de confundir la "bachofeniana" civilización de la madre o de la tierra con el ciclo originario hiperbóreo— sería necesario poner de relieve que tal "proceso de degeneración (o caída)" parece referirse concretamente a las culturas del antiguo mundo mediterráneo de la era neolítica.

A propósito de esto, también es necesario recordar que si bien la mayor parte de las expresiones culturales más significativas como la cerámica, el arte rupestre, la plástica idolátrica, etc., puedan llevar a pensar en comunidades marcadas por el culto de una o más divinidades con caracteres claramente femeninos; también es cierto, que en estas culturas del neolítico es evidente y no del todo secundario el papel destacado desempeñado por iconografías de indudable carácter solar, uránico, activo y fuertemente viril, siendo quizás una confirmación de "aquellos recuerdos del ciclo ártico que se confunden con los del ciclo atlántico"[53].

También *Rivolta contro il mondo moderno*[54] recoge Evola precedentes estudios de acentuado interés prehistórico, ya sea sobre las *ceraunie*, en cuanto símbolo bien distante del "presunto fetichismo" del culto a las piedras, entendido profanamente por los investigadores modernos, ya sea sobre la idea de centro y estabilidad (simbolismo polar) que remite a los presupuestos de una *geografia sacra*.

A este profundo significado es al que aluden siempre las menciones de "piedra como expresión de la dureza, firmeza

espiritual, virilidad, sacral y al mismo tiempo férrea, detentadas por los *salvados de las aguas*". En la segunda parte de la obra de encuentran los capítulos más interesantes para comprender con mayor claridad qué es el *norte* al que hace referencia: "el norte como situación de una isla, tierra firme o monte, como motivo que simultáneamente atesora un símbolo espiritual y uno real", lo que viene a decir que se da una combinación recíproca por la cual "historia y suprahistoria fueron dos partes no separadas, solapándose la una sobre la otra".

Es el mismo autor el que especifica, partiendo de la tradición, "una época de la alta prehistoria" que correspondería, por tanto, a la edad verdadera del ser, región real situada en el septentrión, exactamente donde "hoy está situado el polo ártico de la tierra". Es interesante una alusión de Evola a la hipótesis de un origen no boreal sino austral, extraída de un artículo de R. Quinton[55], que aludiría a las tradiciones referidas a Lemuria[56] que, "conectándose con un ciclo tan remoto", parece que después tuvieron una extraordinaria fortuna en los continuos descubrimientos de la paleontología humana que se realizaban en el África oriental, los cuales parecen aportar la "indudable" certeza científica del origen austral del hombre (*East and West Side Store*).

Y al sur correspondería esta "Lemuria, de la que ciertas poblaciones negras y australes pueden considerarse como los últimos restos crepusculares". También habría que señalar las interesantes argumentaciones referidas a la *svastika*, concebida como símbolo característico hiperbóreo-polar, centrado en el punto fijo y no sobre el movimiento rotatorio; junto con otras formas de la cruz prehistórica[57] y del conocido símbolo del círculo con punto central representado en muchos dólmenes o *cromlech*; pues todos estos elementos testimoniarían la atención de Evola hacia las interpretacio-

nes espirituales que Guénon[58] había formulado sobre estos antiguos símbolos.

Como símbolo del "estadio originario de la tradición nórdica" se indica también el cisne apolíneo-hiperbóreo que, curiosamente, encontramos hoy con formas estilizadas representadas en algunas cerámicas neolíticas y, quizás de mayor carácter significativo, en algunas iconografías de la cultura de la Serra d'Alto en la Italia centro-meridional.

Volviendo al tema relativo al ciclo nórdico-atlántico, relacionándolo ya con una "emigración de la raza boreal" y, por tanto, una de las primeras expansiones del "norte hacia el sur y del oeste hacia el este", se acaba haciendo referencia a una tierra perdida, la célebre Atlántida de Platón, de Diodoro y de otros muchos. Pero la conexión entre este ciclo y los hombres de Cro-Magnon[59] podría no ser tan clara, presentando algunos problemas.

Efectivamente, al subrayar "la afinidad de su civilización (Cro-Magnon) con la hiperbórea", lo que resulta implícitamente es que las extraordinarias manifestaciones conservadas (todavía hoy en proceso de investigación) de la entonces definida como "civilización franco-cantábrica de las Madelèines", habrían de ponerse en relación con la Tradición atlántica, que en cambio el autor pone en explícita relación con características propias de culturas esencialmente neolíticas, cronológicamente posteriores. Así, Evola escribe: "A lo largo de la estela de los colonizadores atlánticos se hallan casi exclusivamente ídolos femeninos y, en el culto, más sacerdotisas que sacerdotes, o bien, no raramente también se hallan sacerdotes afeminados", por otra parte también relacionadas con ese culto o difusión todavía más arcaico de las célebres y características "venus" del paleolítico superior; e incluso el autor parece tenerlas en mente al hablar de "esa

diosa del mundo meridional (...), reducida casi a la pura forma, demetérica, que ya presentaba en las cavernas de Brassempouy (...)", pero con frecuencia considerando estas estatuillas como antagónicamente pertenecientes al "ciclo groseramente naturalista de los bastos ídolos femeninos prehistóricos" frente a ese principio femenino más puro de tipo demetérico opuesto al afrodítico.

Entonces, quizás también la civilización de los Cro-Magnon correspondería a una fase sucesiva, individuando en el primitivo ciclo áureo solamente una presunta raza de la que no se conservarían restos de ningún tipo[60], no siendo entonces útil buscar los inicios áureos en las poco nobles (biológicamente) especies pre-*sapiens* de Europa (*Habilis, Erectus*).

Evola ponía también en "relación la aparición de los pueblos del hacha del neolítico con la expansión de los pueblos indoeuropeos mas recientes en Europa"[61], aunque los presenta en oposición a formas "demetéricas, pacíficas, comunitarias y sacerdotales" que en ocasiones, o más bien raramente, sustituyeron a las antes citadas, afirmando con esto el autor nuevamente su concepción referida a la dialéctica antagónica entre civilizaciones solares y lunares o telúricas de matriz bachofeniana.

La inteligencia del autor estaba justamente en interpretar algunos datos no del todo exhaustivos de la ciencia oficial, rectificándolos con la ayuda de la ciencia tradicional[62]. Entonces, sólo una síntesis superior de orden espiritual de ese tipo permitió una lectura metafísica de los orígenes; allí donde no se tienda tanto a entresacar dudas o teorías retorcidas, sino más bien a individualizar las certezas, bien diferentes de las que parecen aportar tranquilidad y seguridad al hombre moderno, convencido de haber comprendido su his-

toria más antigua, contemplándola como una sucesión secuencial mecánica de cazadores-recolectores (paleolítico), agricultores-ganaderos (neolítico) y pastores nómadas (eneolítico).

Estos parámetros hermenéuticos se han convertido de hecho para la arqueología, más que en criterios imprescindibles, en tranquilas y cómodas clasificaciones y subdivisiones fundadas sobre una evidente y relajada lectura economicista de los orígenes, una vez pasado el escándalo del origen simiesco, que todavía condiciona y facilita la comprensión del alba de los tiempos.

Con este volumen se pone en marcha, por tanto, y gracias a las investigaciones de Alberto Lombardo y Alessandro Giuli, la investigación historiográfica sobre aquel "Misterio Hiperbóreo" voluntariamente ignorado[63] por la historiografía oficial o etiquetado como "meta-científico" o "desviado"[64], con el que, por el contrario, deberían confrontarse ciertas disciplinas académicas, aunque no dejemos de advertir que: "La idea de la tradición hiperbórea no pertenece al dominio ni de la arqueología, ni de la antropología, ni del racismo contemporáneo; sólo pertenece al esoterismo"[65].

Mario Gjannitrapani

Bibliografía

Para la presente bibliografía hemos tomado como base la reproducida en el original italiano del presente volumen, incluyendo acto seguido algunas de las traducciones a nuestro idioma de las obras más relevantes, a las que hemos añadido, además, algunas obras en español sobre el tema abordado, aunque sean de desigual valor.

Esta bibliografía no pretende ser exhaustiva, sino la suficiente para tener una visión general sobre el tema, centrada sobre el campo concreto de los indoeuropeos y no de las civilizaciones particulares. Se ha reservado un espacio proporcionalmente mayor a la obra de Georges Dumézil, porque ésta es esencial para quien quiera abordar el tema de los estudios indoeuropeos, y a la de Franz Altheim, por la influencia que éste ejerció sobre Julius Evola.

Rogamos al lector disculpe las posibles lagunas, al tiempo que lo invitamos a ayudar a completarla, remitiéndonos los datos de obras y estudios que podrían o deberían ser incluidos.

JAVIER GÓMEZ

Revistas de estudios indoeuropeos

Journal of Indo-European Studies.

Études indoeropéennes.

Números monográficos de revistas

Nouvelle Ecole, 21-22, 1972, monográfico bajo el título

Georges Dumézil et les études indoeuropéenes.

Arthos, 27-28, 1983-1984, monográfico bajo el título *La Tradizione artica*.

Origini, I, 1988, monográfico bajo el título *Gli Indoeuropei*.

Futuro Presente, 2, 1993, monográfico bajo el título *Georges Dumézil e l'ereditá indoeuropea*.

Nouvelle Ecole, 47, 1995, monográfico bajo el título *Tradition*.

Nouvelle Ecole, 49, 1997, monográfico bajo el título *Les Indoeuropéens*.

Elemente, 5, 1990, *Spezialaugabe Wntersonnenwende*.

Ensayos (libros y revistas)

F. Altheim, *Römische Religion sgeschichte*, vols. 1, 2 y 3, de Gruyter, Berlín-Leipzig, 1931-1933.

F. Altheim, *Terra Mater: Untersuchungen zur altitalischen Religionsgeschichte*, A. Tópelmann, Griessen, 1931.

F. Altheim, *Epochen der römischen Geschichte*, vols. 1 y 2, Klostermann, Francfort, 1934-1935.

F. Altheim, *Italia*, en *Studi e materiali di Storia delle Religioni*, 10, 1934, págs. 125-155.

F. Altheim, *Die Soldatenkaiser*, Klostermann, Francfort, 1939; después en: *Die Krise der alten Welt im 3. Jahrhundert n. Zw. Und Ursachen*, Ahnenerbe-Stiftung-Verlag, Berlín, 1943; y más tarde en *Niedergang der alten Welt. Eine Untersuchung der Ursachen*, vols. 1. 2., Klostermann, Francfort, 1952.

F. Altheim y E. Trautmann, *Vom Ursprung der Runen*, Klostermann, Francfort, 1939.

F. Altheim y E. Trautmann, *Italien und die dorische Wanderung*, Pantheon, Amsterdam, 1940.

F. Altheim, *Lex sacrata. Die Anfänge der plebeischen Ovga-*

nisation, Pantheon, Amsterdam, 1940.

F. Altheim, hallen und Rom, vols. 1 y 2., Pantheon Akad. Verl. Anst., Amsterdam-Leipzig, 1940.

F. Altheim, *Helios und Heliodor von Emesa*, Pantheon, Amsterdam-Leipzig, 1942.

F. Altheim y E. Trautmann-Nehring, *Kimbem und Runen. Unterschungen zur Ursprungsfrage der Runen*, Ahnenerbe-Stiftung-Verlag, Berlín, 1942.

F. Altheim, *Rom und der Hellenismus*, Pantheon, Amsterdam-Leipzig, 1942.

F. Altheim, *Goten und Finnen im 3. und 4. Jahrhundert*, Ranke, Berlín, 1944.

F. Altheim, *Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter*, vols. 1 y 2, Niemeyer, Halle, 1947-1948.

F. Altheim, *Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum*, vols. 1 y 2, Niemeyer, Halle a. S., 1948-1950.

F. Altheim, *Hunnische Runen*, Niemeyer, Halle a. S., 1948.

F. Altheim, *Awestische Textgeschichte*, Niemeyer, Halle a. S., 1949.

F. Altheim, *Sein und Werden in der Geschichte*, Neomarius Verlag, Tubinga, 1950.

F. Altheim, *Der Ursprung der Etrusker, Verlag für Kunst und Wissenschaft*, Baden-Baden, 1950.

F. Altheim u.a., *Mythe, Mensch und Umwelt, Beiträge zur Religion, Mythologie und Kulturgeschichte von Franz Altheim, H. Baumann u.a.*, hrsg. v. A.E. Jensen, Meisenbach, Bamberg, 1950.

F. Altheim, *Attila und die Hunen*, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden, 1951.

F. Altheim, *Römische Geschichte*, vols. 1 y 2, Klostermann, Francfort, 1951.

F. Altheim, *Geschichte der lateinischen Sprache. Von den Anfängen bis zum Beginn der Literatur*, Klostermann, Francfort, 1951.

F. Altheim, *Roman und Dekadenz*, Niemeyer, Tubinga, 1951 (extraído de *Literatur und Gessellschaft im ausgehenden Altertum*). Trad. italiana: *Romanzo e decadenza*, Settimo Sigillo, Roma, 1998.

F. Altheim, *Aus Spätantike und Christentum*, Niemeyer, Tubinga, 1951.

F. Altheim, *Asien und Rom. Neue Urkunden aus sasanidischer Friihzeit*, Niemeyer, Tubinga, 1952.

F. Altheim, *Alexander und Asien. Geschichte eines geistigen Erbes*, Niemeyer, Tubinga, 1953 (versión extractada de *Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter*).

F. Altheim y R. Stiehl, *Das erste Auftreten der Hunnen. Das Alter der Jesaja-Rolle. Neue Urkunden aus Dura-Europos*, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden, 1953.

F. Altheim y R. Stiehl, *Pophyrios und Empedokles*, Niemeyer, Tubingia, 1954.

F. Altheim y R. Stiehl, *Ein asiatischer Staat. Feudalismus unter den Sasaniden und ihren Nachbarn*, Limes-Verlag, Wiesbaden, 1954.

F. Altheim, "L'apocalittica oggi", en *Archivio di Filosofia*, 2, 1954, págs. 77-92.

F. Altheim, "La fine del mondo antico come conclusione e nuovo inizio", en *Archivio di Filosofia*, 2, 1954, págs. 57-76.

F. Altheim, *Gesicht von Abend und Morgen. Von der Antike zum Mittelalter*, Fischer Bücherei, Francfort-Hamburgo, 1955.

F. Altheim, *Reich gegen Mitternacht. Asiens Weg nach Europa*, Rowohlt, Hamburgo, 1955.

F. Altheim, "Cesare", en *Monarehia*, 1, 1956, págs. 27-31.

F. Altheim y R. Stiehl, *Finanzgeschichte der Spätantike*, Klostermann, Francfort, 1957.

F. Altheim, *Der unbesiegte Gott. Heidentum und Christentum*, Rohwolt, Hamburgo, 1957. Trad. italiana: *Il dio invitto*, Feltrinelli, Milán, 1960.

F. Altheim y R. Stiehl, *Supplementum aramaicamm. Aramäisches aus Iran*, Grimm, Verlag fur Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden, 1957.

F. Altheim, *Utopie und Wírtschaft. Eine geschichtliche Betrachtung*, Klostermann, Francfort, 1957.

F. Altheim y H. W. Haussig, *Die Hunen in Osteuropa. Ein Foscungsbericht*, Grimm, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden, 1958.

F. Altheim y R. Stiel, *Philologia sacra*, Niemeyer, Tubinga, 1958.

A. J. Ammerman y L. Cavalli-Sforza, *La transizione neolítica e la genetica di popolazioni in europa*, Boringhieri, Turín, 1986.

F. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Einaudi, Turín, 1988.

R. Bloch, "Le Symbolisme cosmique et les monuments religieux dans l'Italie ancienne", en VV. AA, *Le symbolisme cosmique des Monuments religieux*, Is. M. E. O., Roma, 1957, págs. 17-29.

O. Bucci (ed.), *Antichi popoli europei*, Euroma, Roma, 1993.

L. F. Clauss, *Die Nordische Seele*, Munich-Berlin, 1940.

L. F. Clauss, *Rasse und Seele*, Munich-Berlín, 1940.

L. de Anna, *Thule. Le fonti e le tradizioni*, IlCerchio, Rímini, 1998.

A. de Filippi, "La 'Patria Artica' degli Ariani", en *Algiza*,

10, 1998, págs. 17-18.

G. A. de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, París, 1853-1855.

G. de Santillana y H. von Dechend, *Il mulino di Amleto. Saggio sul mito e la struttura del tempo*, Adelphi, Milán, 1983.

G. Dumézil, *Le festín d'immortalité: Étude de mythologie comparée indoeumpéenne*, *Annales du Musée Guimet*, París, 1924.

G. Dumézil, "L'étude comparée der religions indo-européennes", en *La Nouvelle Revue Française*, 29, 1941, págs. 385-399.

G. Dumézil, "Le nom des 'Arya'", en *Revue de l'Histoire des Religions*, 124, 1941, págs. 36-59.

G. Dumézil, "'Tripertita' fonctionnels chez divers peuples indo-européens", en *Revue de l'Histoire des Religions*, 131, 1946, págs. 53-72.

G. Dumézil, "La tripartition indo-européenne", en *Psyché*, 2, 1947, págs. 1.348-1.356.

G. Dumézil, "Civilisation indo-européenne", en *Cahiers du Sud*, 34, 1951, págs. 221-239.

G. Dumézil, "Triades de calamités et triades de délits a valeur trifonctionelle chez les divers peuples indo-européens", en *Latomus*, 14, 1955, págs. 173-185.

G. Dumézil, "L'étude comparée des religions des peuples indo-européens", en Paul-Braunes, *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, Tubinga, 78, 1956, págs. 173-180.

G. Dumézil, "Remarques sur les armes des dieux de 'troisiéme fonction' chez divers peuples indo-européens", en *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 28, 1957, págs. 1-10.

G. Dumézil, "Religion indo-européenne: Examen de quel-

ques critiques récentes", en *Revue de l'Histoire des Religions*, 15, 1957, págs. 8-30.

G. Dumézil, "Métiers et classes fonctionnelles chez divers peuples indo-européens", en *Annales économies, socités, civilisations*, 13, 1958, págs. 716-724.

G. Dumézil, "L'idéologie tripartie des Indo-européens et la Bible, en *Kratylos*, 4, 1959, págs. 97-118.

G. Dumézil, "Religion et mythologie préhistoriques des indo-européens", en VV. AA., *Historie générale des Religions*, París, 1960, págs. 375-382.

G. Dumézil, "L'idéologie tripartie des Indo-européens, MM. Walter Pótscher et Martín van den Bruwaene", en *Latomus*, 20, 1961, págs. 524-529.

G. Dumézil, "Mito e storia. Appunti di un comparatista", introducción a F. Jesi, *La Vera Terra. Antología di storici e altri prosatori greci sul mito e la storia*, Paravia, Turín, 1973, págs. IX-XVI.

G. Dumézil, "Giovinezza, etemitá, alba. Lingüística comparata e mitología comparata indoeuropea", en F. Braudel (dir.), *La storia e le altre scienze sociali*, Laterza, Bari-Roma, 1974.

G. Dumézil, *Idee romane*, Il Melangolo, Génova, 1987.

G. Dumézil, *Feste romane*, Il Melangolo, Génova, 1989.

D. Evans, *Agamennone e il triplice modello indoeuropeo della morte*, Centro Studi La Runa, Chiavari, 1997.

F. d'Olivet, *Histoire philosophique du genre humain*, París, 1824.

H. Fugier, "Quarante ans de recherches sur lidéologie indo-européenne: la Méthode de M. Georges Dumézil", en *Revue d'Histoire et de philosophie religeuses*, 45, 1965, págs. 358-374.

L. Gerschel, “Couleur et teinture chez disvers peuples indo-européens”, en *Annales économiques, sociétés, civilisations*, 21, 1966, págs. 608-631.

Geticus, *La Dacia iperborea*, All’insegna del Veltro, Parma, 1984.

J. Gonda, “Some observations on Dumézil’s views of Indo-European Mythology”, en *Mnemosyne*, ser. 4, 13, 1960, págs. 1-15.

R. Goossens, “Notes de mythologie comparée indo-européenne”, en *La Nouvelle Clio*, 1, 1949, págs. 4-22.

R. Guénon, *Formes traditionnelles et cycles cosmiques*, Gallimard, París, 1970. Trad. italiana: *Forme tradizionali e cicli cosmici*, Ed. Mediterranee, Roma, 1987.

H. F. K. Günther, *Rassengeschichte des ellenischen und römischen Volkes*, Munich, 1929.

H. F. K. Günther, *Frömmigkeit nordischer Artung*, Jena, 1934. Trad. italiana: *Religiositá indoeuropea*, Ar, Padua, 1970.

H. F. K. Günther, *Humanitas*, Ar, Padua, 1994.

J. Haudry, *La Religion cosmique des Indo-européens*, Arché, Milán, 1987.

J. Haudry, “Débat sur les origines des Indo-européens”, en *Éléments*, 70, 1991, págs. 56-59.

J. Haudry, *Les Indo-Européens*, Presses Universitaires de France, París, 1981. Trad. italiana: *Gli Indoeuropei*, Ar, Padua, 2001,

H. Hirt, *Die Indogermanen*, Strassburg, 1905.

Chr. Levalois, *La Terra di Luce. Il Nord e l’Origine*, Barbarossa, Saluzzo, 1988.

A. Lombardo, *Celtismo e Romanitá*, Centro Studi La Runa, Chiavari, 1997.

A. Lombardo, “Mito, símbolo e leggenda in una saga nor-

dica", en *Algiza*, 9, 1998, págs. 23-27.

E. B. Lyle, *Le tre funzioni de Dumézil e la struttura cosmica indoeuropea*, Centro Studi La Runa, Chiavari, 1998.

M. Menghi, *L'utopía degli Iperborei*, Iperborea, Milán, 1998.

Br. Parain, "Les dieux des Indo-Européens", en *La Nouvelle Revue Française*, 4, 1956, págs. 694-702.

V. Pisani, *Le lingue indoeuropee*, Paideia, Brescia, 1964.

J. Przyluski, "Les confréries des loups-garous dans les sociétés indo-européennes", en *Revue de l'Histoire des Religions*, 121, 1940, págs. 128-145.

J. Puhvel, "Indo-European Prehistory and Myth", en *Yearbook of the Estonian Learned Society in America*, 4, 1968, págs. 51-62.

J. Puhvel (ed.), *Myth and Law Among the Indo-Europeans*. Studies in comparative Mythology, University of California Press, Berkeley-Los Ángeles-Londres, 1970.

C. Renfrew, *Archaeology and Language. The Puzzle of Indo-European Origins*, Jonathan Cape, Londres, 1987.

J.-Cl. Riviére, *Georges Dumézil e gli studi indoeuropei. Una introduzione*, Settimo Sigillo, Roma, 1993.

A. Romualdi, *Gli Indoeuropei. Origini e migrazioni*, Ar, Padua, 1978.

A. Romualdi, *Sul prublema di una Tradizione europea*, Ed. di Vie della Tradizione, Palermo, 1996.

C. Scott Littleton, *The New Comparative Mythology: An AnthropologicalAssessment of the Theories of Geoiges Dumézil*, University of California Press, Berkeley-Los Ángeles, 1966.

C. Scott Littleton, "Toward a Genetic Model for the Analysis of Ideology: The Indo-European Case", en *Western*

Folklore, 26, 1967, págs. 37-47.

W. Sieglin, *Die blonden Haare der indofermanischen Vólker des Altertums*, Munich, 1935.

P. Thieme, *Studien zur indogermanischen Wortkunde und Religionsgeschichte*, Sáchsische Akademie der Wissenschaften, Berichte líber Verhandlungen, Phi-lologisch-historische Klasse 98.5, Berlín, 1952.

P. Thieme, *Die Heimat der indogermanischen Gemeinsprache*, Wiesbaden, 1954.

B. G Tilak, *Orione. A proposito dell'antichitá del Veda*, Ecig, Génova, 1991.

B. G Tilak, *La dimora artica nei Veda*, Ecig, Génova, 1994.

G. Vacher de Lapouge, *L'Aryen. Son Rôle social*, París, 1899.

G. Vacher de Lapouge, *Definizione dell'Ariano*, Centro Studi La Runa, Chiavari, 1999.

L. Valli, *Il rito della cremazione e lo spiritualismo della razza ariana*, Petrella, Nápoles-Génova-Cittá di Castello, 1924 (Amo, Roma, 1997).

VV. AA., *Germanen und Indogermanen*. Festschrift für Hermann Whirth, Heildelberg, 1936.

VV. AA., *Hommages a Georges Dumézil*, Collection Latomus, Bruselas, 1960. VV. AA., Indo-European and Indo-Europeans, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1970.

VV. AA., *L'uomo indoeuropeo e il sacro*, Jaca Book, Milán, 1991.

VV. AA., *Griechische Götter im altem Rom*, A. Tópelmann, Giessen, 1930.

F. Vinci, *Omem nel Baltico*. Saggio sulla geografia omerica, Palombi, Roma, 1998.

S. Wikander, "Indo-European Escathology in Myth and

Epic", en VV. AA., *X Internationaler Kongress für Religionsgeschichte*, 11-17 September 1960 in Marburg/Lahn, Marburgo, 1961, págs. 139-140.

H. Wirth, *Homer und Babylon*, Herder, Friburgo, 1921.

H. Wirth, *Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse*, Jena, 1928.

H. Wirth, *Ura Linda. Una saga indoeuropea*, Barbarossa, Milán, 1989.

A. Yoshida, "Piasos noyé. Cléité pendue et le moulin de Cyzique: Essai de mythologie comparée", en *Revue de l'Histoire des Religions*, 168, 1965, págs. 155-164.

Traducciones y textos en español

F. Altheim, *Las culturas superiores de Asia central y oriental*, Espasa-Calpe, 1991.

F. Altheim, *El Dios invicto: paganismo y cristianismo*, Eudeba, Buenos Aires, 1966.

F. Altheim, *El Imperio hacia la medianoche: el camino de Asia hacia Europa*, Eudeba, Buenos Aires, 1971.

F. Altheim, *Hasta la batalla de Pydna (168 a. de C.)*, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, México, 1961.

F. Altheim, *Historia de Roma*, Uteha, Méjico, 1961.

E Altheim, *Fisión de la tarde y de la mañana: de la Antigüedad a la Edad Media*, Eudeba, Buenos Aires, 1957

J. J. Bachofen, *El matriarcado: una investigación sobre ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Akal, Madrid, 1987.

J. J. Bachofen, *El derecho natural y derecho histórico*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1978.

J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*, Anthropos, Madrid, 1988.

V. Becarés *et alli, Kalon theama, estudios de filología clásica e indoeuropeo dedicados A E Romem Cruz*, Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca, 1999.

E. Benveniste, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas* (2 vol.), Taurus, Madrid, 1983.

A. Bemabé, *Mitología y religión del Oriente antiguo* III: indoeuropeos, Ausa, Sabadell, 1999.

J. Córdoba Zoilo, *Los primeros Estados indoeuropeos* (t. 6), Historia 16 (Historia Viva), 1988

Y. Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*, vol. 4, "Las mitologías de Europa: los indoeuropeos y los 'otros', el chamanismo asiático" (ed. a cargo de Victoria Cirlot, Jaume Pórtulas y Maite Solana), Destino, Barcelona, 1998.

G. Dumézil, *Los dioses soberanos de los indoeuropeos*, Herder, Barcelona, 1999.

G Dumézil, *El destino del guerrero: aspectos míticos de la función guerrera entre los indoeuropeos*, 2.ª ed., Siglo XXI, México, D. F., 1990

G. Dumézil, *Esbozos de mitología*, FCE, México, 1989.

G. Dumézil, *Mito y epopeya: la ideología de las tres funciones en las epopeyas de los pueblos indoeuropeos*, Seix Barral, Barcelona, 1977.

G. Dumézil, *Los dioses de los germanos: ensayo sobre la formación de la religión escandinava*, Siglo XXI, México, 1973.

G. Dumézil, *Del mito a la novela: la saga de Hadingus y otros ensayos*, FCE, México, 1973.

M. Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas* (4 vols.), Eds. Cristiandad, Madrid, 1978.

M. García Tejeiro, *Los presentes indoeuropeos con in/íjo*

nasal y su evolución, CSIC, Madrid, 1970.

H. F. K. Günther, *Pueblo y estado, herencia y selección*, Living, Buenos Aires, 1979.

H. F. K. Günther, *Religiosidad indoeuropea*, Colección Janus, 1997.

R. E. Luján Martínez, *Los numerales indoeuropeos*, Serv. de Publ. de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2000.

A. Martinet, *De las estepas a los océanos: el indoeuropeo y los "indoeuropeos"*, Gredos, Madrid, 1997.

C. Renfrew, *Arqueología y lenguaje: la cuestión de los orígenes indoeuropeos*, Crítica, Barcelona, 1990.

A. Romualdi, *Los indoeuropeos. Orígenes y migraciones*, CEI, Madrid, 2002.

A. Romualdi, *El problema de una tradición europea*, Tierra y Pueblo, Valencia, 2003.

E. Roberts y B. Pastor, *Diccionario etimológico indoeuropeo de la lengua española*, Alianza, Madrid, 2001.

F. Roslyn, *En torno a un mito. El euskera y el indoeuropeo*, Lur Argitaletxea, San Sebastián, 1980.

VV. AA., *El hombre indoeuropeo y lo sagrado*, (2 t.), Trotta, Madrid, 1995.

VV. AA., *Kalon theama, estudios de Filología clásica e indoeuropeo dedicados a F. Romero Cruz*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1999.

F. Villar Liébana, *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa: lenguaje e historia*, Gredos, Madrid, 1995.

F. Villar Liébana, *Lenguas y pueblos indoeuropeos*, Istmo, Tres Cantos (Madrid), 1972.

F. Villar Liébana, *Indoeuropeos y no indoeuropeos en la Hispania prerromana: las poblaciones y las lenguas de Andalucía,*

Cataluña y Aragón según la información que nos proporciona la toponimia, Eds. Universidad de Salamanca, Salamanca, 2000.

Notas

[1] J. Evola, *Rivolta contra il mondo moderno*. Hoepli, Milán, 1934 [Hay traducción al español: *Rebelión contra el mundo moderno*, Heracles, Buenos Aires, 1994 (n. del t.)]. <<

[2] J. Evola, *Il mistero del Graal e la tradizione ghibellina dell'Impero*. Laterza, Bari, 1937. [Hay traducción al español: *El misterio del grial*, José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1996 (n. del t.)]. <<

[3] J. Evola, *La doctrina del risveglo. Saggio sull'ascesi buddhista*, Laterza, Bari, 1943 [Hay traducción al español: *La doctrina del despertar*, Grijalbo, México, D. F., 1998 (n. del t.)]. <<

[4] J. Evola, *Tre aspetti del pmblema hebraico, nel mondo spirituale, nel mondo culturale, nel mondo economico sociale*, Ed. Mediterranee, Roma, 1936; *Il mito del sangue*, Hoepli, Milán, 1937 y 1942; *Sintesi di doctrina della razza*, Hoepli, Milán, 1941; *Grundrisse des Faschistichen Rassenlehre*. Runge, Berlín, 1943; *Indirizzi per una educazione razziale*, Conté, Nápoles, 1941. <<

[5] Fundamental para examinar la actividad divulgadora de Evola en revistas y periódicos se muestra en el importante trabajo de M. Schwarz: *Julius Evola (1898-1974). Bibliographie*, Kshatriya, Viena, 1999 (cfr. sobre todo las págs. 15-61). Dicho trabajo constituye una actualización y ampliación del trabajo de R. del Ponte, "Julius Evola: una bibliografía 1920-1994", en *Futuro Presente*, 6, 1995, págs. 27-70 (especialmente

las págs. 39 y ss.), que indicaba sólo los títulos italianos, y tiene también en cuenta las ulteriores indicaciones bibliográficas proporcionadas por Ch. Boutin: *Politique et Tradition. Julius Evola dans le siécle (1898-1974)*, Kimé, París, 1992. <<

[6] De las colaboraciones de Evola a *La Stampa* se conocía exclusivamente el artículo "Liberazioni", aparecido en la pág. 2 del periódico turinés el 3 de noviembre de 1943, y reeditado en las págs. 211-213 del volumen *Monarchia Aristocracia Tradizione* (Mizar, San Remo, 1986). Hoy podemos afirmar con un amplio margen de seguridad que dicha colaboración se concretó en dieciséis artículos, la mayor parte de los cuales son muy poco conocidos. <<

[7] Además de la publicación de libros y artículos, habría que recordar, de ese período, la traducción y la edición de varios textos (Guénon, Meyrink, Malinsky, etc.). Además, más allá de los aspectos divulgativos y editoriales, hay que señalar lo que Claudio Mutti ha señalado como una actividad *latu sensu* diplomática (v. C. Mutti, *Julius Evola sul fmnte dell'Est*, Ed. all'insegna del Veltro, Parma, 1998). <<

[8] En su citada *Bibliographie* Martín Schwarz recoge un total de 28 publicaciones en las que Evola colaboró con escritos en alemán en el período comprendido entre 1933 y 1943. Con anterioridad Evola había colaborado con tres revistas en lengua alemana y, del 1944 hasta su muerte, acaecida en 1974, aparecieron artículos suyos en dicho idioma en otras cinco revistas. Sin embargo, nada excluye que haya habido colaboraciones que todavía ignoremos. Mucho más limitados, cuantitativamente, son los trabajos en francés del periodo examinado y que se limitan a sólo en dos revistas. <<

[9] J. Evola, *Rivolta contra il mondo moderno*, Ed. Mediterranee, Roma, 1998, págs. 9-10; cfr. también R. Melchionda, "Le

tre edizioni di 'Rivolta'", en apéndice a la edición aquí citada de *Rivolta...*, págs. 449-464, y especialmente las págs. 458-463. <<

[10] Cfr. R. Melchionda, "Le tre edizioni di 'Rivolta'", cit., pág. 459. Se trata de G Dumézil, *Le festín d'immortalité. Étude de mythologie comparée indo-européenne*, Annales du musée Guimet, París, 1924. Dumézil renegó después de este libro suyo al afirmar: "después de tanto tiempo salvaría sólo algunos fragmentos, ninguna de las argumentaciones de fondo"; cfr. G Dumézil: *Un banchetto di immortalitá*. Conversación con Didier Eribon, Guanda, Parma, 1987, pág. 18. Quizás Evola había asimilado elementos del libro de Dumézil leyendo la reseña, firmada por Ph. de Felice, en *Revue d'historie et de philosophie religieuses*, 8, 1928, pág. 576. <<

[11] El más amplio análisis evoliano de Hermann Wirth, *Der aufgang der Menscheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religión, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse* (Jena, 1928) es del año siguiente, y se encuentra en Krur, III, 1929: Ea (pseudónimo de J. Evola), "Sul simbolismo dell'anno successivo", recogido en VV. AA., *Introduzione allla magia quale scienza dell'Io*. Ed. Mediterranee, Roma, 1972, vol. III, págs. 184-192. Cfr. También J. Evola, "Nota critica sull'opera di H. Wirth", en *Bilychnis*, XX, I, 1931, y en *Arthos*, 27-28, 1983-1984, págs. 41-43; J. Evola, *Il cammino del cinabro*. Scheiwiller, Milán, 1972 [hay traducción al español: *El camino del cinabrio*, Heracles, Buenos Aires, 1994 (n. del t.)], p. 93, y los párrafos centrales de *Il mistero dell'Artide prehistórica: Thule*, reproducido más abajo en esta compilación. <<

[12] J. Evola, *Il mito del sangue, cit.*, pág. 162. <<

[13] París, 1824. Sobre Fabre d'Olivet (1768-1825), interesante esoterista pitagórico, probablemente relacionado con L. C.

de Saint-Martin, cfr. Pietro Negri (Arturo Reghini), "Della Tradizione Occidentale", actualmente en VV. AA., *Introduzione alla magia quale scienza dell'Io, cit.*, vol. II, págs. 60-61. Para la identificación de Reghini, cfr. R. del Ponte, *Evola e il magico "Gruppo di Ur"*, SeaR, Borzano, 1994, págs. 22-23 y 180. <<

[14] J. Evola, *Il mito del sangue, cit.*, págs. 19-20. <<

[15] J. Evola, *Il cammino del cinabro, cit.*, pág. 93. <<

[16] J. Evola, *Il cammino del cinabro, cit.*, pág. 93. <<

[17] R. Guénon, *Introduction générale a l'étude des doctrines hindoues*, Éd. vega/La Maisnie, París, 1921. Guénon sostiene tales tesis en los parágrafos titulados "L'infusso tedesco" del capítulo cuarto ("Le interpretazioni occidentali"), en el cual señala como negativa la influencia de la filología alemana sobre la interpretación del mundo tradicional de la India. Aunque toda aproximación "científica" sea, de por sí, limitada en cuanto a horizontes intelectuales, Guénon no conocía la lengua alemana, lo que prejuiciaba en gran medida su conocimiento —cuando menos de tipo instrumental— de los imponentes resultados que los estudio filológicos estaban aportando. Tesis un poco menos hostiles las expresó en el compte rendu a la primera edición del *Mito del sangue*, 1937, en *Études Traditionelles*, 1937, pág. 1 65, cfr. A. Grossato, "Due recensión 'dimenticate' di René Guénon", en Futuro Presente, 6, 1995, págs. 111-113. Sobre la metodología de Evola y Guénon, confrontadas y comentadas, con una particular referencia a los estudios raciales y políticos, cfr. el magnífico trabajo de P. de Vona, *Eyola Guénon De Giorgio*. SeaR, Borzano, 1993, págs. 25-38. <<

[18] Sobre el origen nórdico de la Tradición indoeuropea, cfr. B. G Tilak, *The Artic Home in the Vedas*, Poona, 1903 (ed. italiana: *La dimora artica del Veda*, Ecig, Génova, 1994); Art-

hos, 27-28, 1983-1984, número monográfico sobre *La Tradizione artica*, con contribuciones significativas, entre las cuales destacan textos de Evola, Tilak y Wirth; y el reciente y revolucionario texto de F. Vinci, Omero nel Baltico, 2.ª ed., Palombi, Roma, 1998. Cfr. también A. de Filippi, "La 'Patria Artica' degli ariani", en *Algiza*, 10, 1998, págs. 17-18. <<

[19] Refería correctamente sobre este tema Renato del Ponte (nota 2 al artículo de J. Evola "La patria iperborea", en *Arthos*, 27-28, 1983-1984, págs. 6-7: "Estas afirmaciones evolianas son tomadas hoy *cum grano salis*, desde el momento que el hombre de Neandertal ha resultado ser un poco menos 'simiesco' de lo que antes se pensaba, aunque en efecto, parece excluirse una relación del mismo con el posterior hombre de Cro-Magnon". <<

[20] Por lo que se refiere al tema de las migraciones, además de varias indicaciones que Evola proporciona en los escritos de esta compilación, señalamos también: "Esplorazioni precolombiane", en *Roma*, 4 de mayo de 1972 (recogido en *Ultimi Scritti*, Controcorrente, Nápoles, 1977, págs. 90-95); "Le origini di Roma", en *La tradizione di Roma*, Ar, Padua, 1977, págs. 25-58. Permanecen como textos fundamentales *Rivolta contro il mondo moderno, cit., e il mito del sangue, cit.* En esta materia, las influencias fundamentales sobre el pensamiento de Evola han sido probablemente las de Franz Altheim y de Hans Günther (cfr. infra en el texto). <<

[21] J. Evola, *Il cammino del cinabro, cit.*, págs. 93-94. <<

[22] Sostiene esta opinión también G. Monastra en su "Anhtropologie aristocratique et racisme: L'itinéraire de Julius Evola en terreu maudite", en *Política Hermética*, 2, 1988, págs. 76-77, al afirmar que Evola introdujo en su propia formulación racista tripartita (raza del cuerpo, raza del alma, raza del espíritu) la última categoría completando de esta

manera "los conocimientos 'tradicionales' según la tipología que había sido establecida por el historiador de las religiones y de la antigüedad Johann Jacob Bachofen". <<

[23] Sobre la romanidad y significativo para entender las influencias sobre su pensamiento, escribía Evola ("Sui rapporti fía razza e nazione e sulla 'storia patria'", en *La vita italiana*, CCCXXXIX, junio de 1941): "Curiosamente, no a los italianos, sino a extranjeros Se deben las contribuciones más importantes en el estudio de la romanidad verdadera y viviente: a Bachofen (suizo), a W. Otto, a F. Altheim y a H. F. K. Günther (alemanes), a Kerényi (húngaro), a Eitrem (noruego), a los que se puede añadir Macchioro que, siendo ciudadano italiano, no es de origen 'ario'". <<

[24] Chr. Boutin, *Politique et Tradition. L'oeuvre de Julios Evola (1898-1974)* (tesis), Université de Bourgogne, Faculté de droit et de science politique de Dijon, Dijon, 1991, pág. 112. <<

[25] G Dumézil, *Ventura e sventura del guerriero. Aspetti mitici della funzione guerriera tra gli Indoeuropei*, Rosenberg & Sellier, Turín, 1974. <<

[26] R. Steukers, "Evola, Duitsland en het Rassenprobleem", en *Dietsland Europa*, 6/7, 1985; v. además, "Julius Evola, l'Allemagne et le probléme des races", en *Totalité*, 24, 1986, págs. 54-55. <<

[27] Jena, 1934. <<

[28] Carta del 15 de diciembre de 1951 publicada en M. Mincu-R. Scagno (eds.), *Mircea Eliade e l'Italia*, Jaca Book, Milán, 1986, pág. 253. <<

[29] *Mircea Eliade e l'Italia, cit.*, pág. 257. <<

[30] Cfr., entre otras, la mención a Dumézil en prefacio a *M. Eliade, Il sacro e il profano*, 3.ª ed., *Bollati Boringhieri*, Turín, 1984, pág. 7: "El éxito de Dumézil me ha animado a

intentar emular el mismo experimento". <<

[31] Ed. Mediterranee, Roma, 1974. <<

[32] A. Campi, prefacio a J.-C. Riviére, *Georges Dumézil e gli studi indoeuropei*, Settimo Sigillo, Roma, 1993, pág. 14. <<

[33] A. Romualdi, *Julius Evola, l'uomo e l'opera*, Volpe, Roma, 1968; v. también, *Su Evola*, Fondazione Julius Evola, Roma, 1998, págs. 77-78. <<

[34] J. Evola, *Lettere 1955-1974. Epistolario compilado, catalogado y anotado por Renato del Ponte*, Ed. La terra degli avi, Finale Emilia, 1996, pág. 97. La carta es del 2 de noviembre y está dirigida a Gaspare Canizzo; Evola cita erróneamente el título de la obra dumézilana como *Jupitér, Marte e Giano* y como editor señala a Boringhieri en vez de Einaudi). <<

[35] En el apéndice a Fr. Altheim, "Sulla concezione romana del divino", en *Il regime fascista* del 26 de julio de 1942. <<

[36] Cfr. J. Evola, "Sol Invictus. Enconters between East and West in the Ancient World", en *East and West*, 8, 1957, págs. 303-306, después traducido en italiano con el título "Sol Invictus. Incontri tra Oriente e Occidente nel mondo antico", en *Oriente e Occidente*, Ed. Mediterranee, Roma, 2001, págs. 105-110 (se trata de la reseña a Fr. Altheim, *Der unbesiegte Gott. Heidentum und Christentum, Rohwolt*, Hamburgo, 1957, tr. italiana: Il dio invitto, Feltrinelli, Milán, 1960). <<

[37] De hecho, la reseña evoliana a la obra de Altheim, "Ricerche sulle origini. La migrazione dorica in Italia", reproducida en esta compilación, creemos es la primera vez en la que Evola se refiere a Altheim. Señala además R. Melchionda ("Le tre edizioni di 'Rivolta'", cit.) que Altheim aparece citado en *Rivolta contro il mondo moderno* sólo desde la segunda edición (1951). En la tercera edición son añadidas a la cita de *Die dorische Wanderung in hallen* (Ámsterdam, 1940) dos de la *Römische Geschichte* (Francfort, 1953). <<

[38] Una influencia similar en relación a este tema, o incluso superior a la de Günther, fue la que ejerció Ludwig Ferdinand Clauss. Lo señala también Giovanni Monastra ("Anhtropologie aristocratique et racisme: l'itinéraire de Julius Evola en terre maudite", cit., pág. 76). <<

[39] R. Steuckers, "La lecture évolienne des théses du raciologue allemand H. F. K. Günther", en *Voubit* 2, 1994, pág. 35. <<

[40] R. Steuckers, "La lecture…", cit., pág. 36. <<

[41] E. Jünger, *An der Zeitmauet Klett*, Stuttgart, 1959, tr. italiana de Cario d'Altavilla (J. Evola), *Al mum del tempo*, Volpe, Roma, 1965. <<

[42] R. Steuckers, "La lecture…", cit., pág. 36. <<

[43] J. Evola, *Rivolta contra il mondo moderno, cit.*, pág. 297 y n. 1 (cfr. también pág. 309 y n. 36). Evola cita en ambas notas la *Rassengeschichte des hellenischen und römischen Volkes* (Munich, 1929). En relación al espíritu de la romanidad, una influencia fundamental sobre Evola fue también la que ejerció el francés A. Piganiol. <<

[44] Atribuimos a esta palabra el sentido que le da Evola, contraponiéndola a "magia": "mística" sería, en tal acepción, una salida de los límites ordinarios del Yo, pero desprovista de control y dominio. <<

[45] Obviamente, es ésta una contraposición más bien simplista, que referimos porque resulta útil para transmitir una imagen general del pensamiento evoliano. Uno de los mayores valores de los símbolos es que pueden presentar diferentes lecturas, incluso opuestas, y ello sin crear conflictos: el mismo Evola en relación a lo "dionisíaco" se expresó en otras obras también en un modo bastante diferente del aquí señalado. En particular, sobre la contraposición Apolo/Dionisio nietzscheana, que Evola (especialmente en la segunda

posguerra) veía como forzada y falseada, se pronunció de forma bien diferente en otras ocasiones. Cfr. J. Evola, *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, Ed. Mediterranee, Roma, 1990, págs. 156 y ss.; cfr. también el artículo de A. Lombardo, "Saggio di osservazioni circa Evola e Nietzsche. Contatti e differenze"; en *Algiza*, 2, 1995, págs. 6-12 (en particular las págs. 6-7). <<

[46] J. Evola, "Importanza dell'idea ariana", en *La Stampa*, 13 de noviembre de 1942. <<

[47] De hecho, hasta tal fecha, en los escritos evolianos las posiciones indoeuropeas parecen ser todavía "latentes" e in nuce: el autor parece privilegiar las civilizaciones mediterráneo-occidentales en general. Cfr., por ejemplo, J. Evola, *Imperialismo pagano*, Atanor, Todi-Roma, 1928; y "Sul 'sapienziale' e l'eroico' e sulla tradizione occidentale", en *Ur*, II, 11-12, 1928, pág. 321 (más tarde reproducido de forma independiente con un prefacio de Renato del Ponte como *Sull'emico, il sapienziale e sulla tradizione occidentale*, Ed. dell'Orsa Minore, Génova, 1979). <<

[48] Cfr. J. Evola, *Il mistero del Graal*, Ed. Mediterranee, Roma, 1994, en particular las págs. 83-91 [hay traducción al español: *El misterio del grial y la tradición gibelina del imperio*, José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1996 (n. del t.)]. <<

[49] Cfr. J. Evola, *La doctrina del risveglio*, Ed. Mediterranee, Roma, 1995, en particular las págs. 29-37 [hay traducción al español: *La doctrina del despertar*, Grijalbo, México, D. F., 1998 (n. del t.)]. En relación a la "arianidad de la 'doctrina del despertar'", cfr. las pertinentes observaciones de S. Consolado, *Julius Evola e il Budismo*, SeaR, Borzano, 1995, págs. 107-131. <<

[50] Cfr. J. Evola, *La Tradizione ermetica*, Ed. Mediterranee, Roma, 1996, p. 33 [hay traducción al español: *La tradición*

hermética, José J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1997 (n. del t.)]; cfr. sobre todo la contraposición entre Adán y Buda. <<

[51] Naturalmente, esta idea tuvo atenuaciones y "distinciones" importantes: v., por ejemplo e in primis, a las páginas que Evola dedicó al Japón tradicional, a las civilizaciones centroamericanas precolombinas, así como a varios aspectos de la cultura china, árabe e incluso hebrea. La otra consideración que sostenía en relación a los indoeuropeos hay que tomarla como una mirada dirigida a las raíces, sin entrar en conflicto con una visión integralmente tradicional. Viceversa, cierta "escolástica" guénoniana ha caído frecuentemente en el error opuesto, prescindiendo de toda consideración de tipo racial: en otras palabras, si es verdad que el elemento racial está subordinado en una visión tradicional al elemento, propiamente tradicional, no por eso deja de desempeñar un papel muy preciso en la determinación o cuando menos en hacer emerger características, incluidas aquellas propiamente espirituales. <<

[52] J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno, cit.*, pág. 293. <<

[53] Son palabras de Gianfranco de Turris en una entrevista a M. Brambilla, *Interrogatorio alié Destre*, Rizzoli, Milán, 1995, pág. 164. <<

[54] F. Germinario, *Razza del Sangue, razza dello Spirito. Julius Evola, l'antisemitismo e il nacionalsocialismo (1930-1943)*, Bollati Boringhieri, Turín, 2001, pág. 54. <<

[55] P. di Vona, *Metafísica e política in Julius Evola*, Ar, Padua, 2000, pág. 43. <<

[56] J. Evola, *Il cammino del cinabro, cit.*, pág. 148. Evola recuerda erróneamente 1935, en vez de 1934, como año de edición del artículo. Esta no es ni la primera ni la última vez que Mussolini se interesó por Evola, este interés se inicia ya

en los tiempos del grupo de Ur [grupo mágico-esotérico fundado por Evola en los años veinte (n. del t.)] (cfr. Evola, *Il cammino del cinabro, cit.*, pág. 88: "Mussolini por un momento llegó a creer que se quería actuar mágicamente sobre él") y, posteriormente, con relación a la polémica desencadenada tras la publicación de *Imperialsmo pagano* (cfr. J. Evola, *Il cammino del cinabro, cit.*, p. 81). Mussolini comentó a Y. de Begnac (Taccuini mussoliniani, ed. por F. Perfetti, *Il Mulino*, Bolonia, 1990, pág. 647): "contrariamente a lo que generalmente se piensa, no me molestó la toma de posición del doctor Julius Evola pocos meses antes del 'Concilio', contra una convergencia de cualquier tipo entre la Santa Sede e Italia" [Mussolini se refiere aquí al Concilio o Concordato, con el que el gobierno fascista llegó finalmente a un entendimiento con la Santa sede, firmado finalmente en 1929, y contra el que Evola trató de actuar, sin conseguirlo, con la publicación en 1928 de *Imperialismo pagano* (n. del t.)]. <<

[57] Cfr. J. Evola, *Diario 1943-1944*, SeaR, Scandiano, 1989, págs. 34-35. <<

[58] Entre dichos ambientes, Evola menciona en particular el de la embajada alemana en Roma (cfr. J. Evola, *Diario 1943-1944, cit.*, pág. 13). <<

[59] Cfr. J. Evola, *Diario 1943-1944, cit.*, pág. 38, n. 2 (la nota es del compilador, R. del Ponte); e, *Il cammino del cinabro, cit.*, pág. 135. También H. Th. Hansen pone el acento en este particular (en la introducción a la edición alemana de *Gli uomini e le mvine*: H. Th. Hansen, "Julius Evolas politisches Wirken, en Menschen inmitten von Ruinen", Hohenrain, Tubinga-Zurich-París, 1991, pág. 65) y subraya una importante indicación contenida en *Il cammino del cinabro, cit.*, es decir que el filósofo italiano tuvo probablemente "acceso a los archivos secretos de las SS, quienes habían requisado los

documentos de diversas sociedades esotéricas, sobre todo de varias logias francmasónicas. Evola no quiso aportar nunca más datos sobre tal cuestión, pero quizás para este trabajo se ocultó bajo una identidad falsa". Hansen (*ibidem*) señala que también D. Rudatis, célebre alpinista miembro del "Grupo de Ur", le confirmó que en Viena Evola vivió bajo un nombre y documentación falsos. <<

[60] Ar, Padua, 1978. Aparte de este significativo texto, Adriano Romualdi dedicó también un amplio artículo, después publicado de forma independiente, a la historia de Europa, en el cual se ocupa de manera bastante difusa del tema indoeuropeo: *Sul problema di una tradizione europea*, Ed. di Vie della Tradizione, Palermo, 1996 [hay traducción al español: *El problema de una tradición europea*, Tierra y Pueblo, Valencia, 2003 (n. d. t.)]. <<

[61] G Monastra, "Nota Introduttiva" a A. Romualdi, *Gli Indoeurüpei. Origini e migrazioni, cit.*, pp. 9-12. Lo que Monastra parecía rechazar del autor era una cierta inclinación de éste a aceptar tesis materialistas, como las que dan (o daban) mucho peso excesivo a factores exteriores como la capacidad cefálica, la "evolución" en sentido darwiniano, o incluso el papel desempeñado por los "cruces" en el estudio de las razas. <<

[62] Sobre a la colaboración italiana en Ámalos cfr. H. Th. Hansen, "Julius Evola und die deutsche Konservative Revolution", en *Criticón*, 158, 1988, pág. 16; igualmente "Nachlese zum-Evola-jaht", en *Criticón*, 161, 1999, pág. 31, y también "Julios Evola-100 Jahre. Ein Umdenkungsprozeá setzt ein, en *Zeitschrift für Ganzheitsforschung*", nueva serie, 43, 1999, pág. 92). <<

[63] Después reunidos en el volumen J. Evola, *Über das Initiatische*, AAGW, Sinzheim, 1998. <<

[64] Citaremos aquí tres textos que, superados los mitos tan en boga en la indo-europeística de las últimas décadas, sitúan en el Norte la protopatria originaria, si bien partiendo de premisas y con finalidades del todo diferentes. El primero, el ya citado Omero nel Baltico, del ingeniero Vinci; el segundo, L. Filian, *Zum Ursprung der Indogermanen. Forschungen aus Linguistik, Prähistorie und Anthropologie*, Habelt, Bonn, 1988 (la 1.ª ed. es de 1983), en el cual parecen reflejarse claramente, aunque sin ninguna referencia directa, las ideas de Adriano Romualdi; finalmente, un ensayo que a pesar de tomar distancias frente a Evola, resume críticamente las posiciones de Guénon y Tilak dejando entrever una adhesión genérica a las ideas "nórdico-polares": G Costa, *Le origini della lengua poetica indoeuropea. Voce, coscienza e transizione neolítica*, Olschki, Florencia, 1998. <<

[1] Este texto corresponde al capítulo IV de la segunda parte de la primera edición (Hoepli, Milán, 1934, págs. 251-260) de *Rivolta contra il mondo moderno*. Se ha optado por proponer la primera versión del texto por una razón de tipo "histórico", porque en la misma la terminología adoptada por Evola está asociada a términos como "ario" o "indoario" y en las posteriores ediciones fueron modificadas y sustituidas por "indoeuropeo", y porque permite, además, percibir el conjunto de intuiciones originarias del autor. Pero añadiremos también una razón de tipo "sistemático"; es decir, dictada por la exigencia de proponer al lector un conjunto de escritos en la medida de lo posible contemporáneos, n. del c.] <<

[2] [Cfr. Emanuela Mónaco, *Quetzalcoatl. Saggi sulla religione azteca*, Bulzoni, Roma, 1997, n. del c.]. <<

[3] Como centro atlántico puede considerarse la llamada cultura de Tartessos (la bíblica Tarshish), de la cual se han

encontrado recientemente restos próximos a la desembocadura del Guadalquivir. Cfr. A. Schulten, *Tartessos*, Hamburgo, 1922. <<

[4] Se trata del legendario reino de Uphaz y de la civilización prehistórica africana reconstruida por Frobenius, quien, confundiendo el centro parcial con la sede originaria (de la que probablemente fue una colonia), la identifica con erróneamente con la Atlántida platónica. Cfr. L. Frobenius, *Die Atlantische Götterlehre*, Jena, 1926 [id. Erlebe Erdteile, Leipzig, 1925]. Trad. italiana: *I miti di Atlantide*, Xenia, Milán, 1993. <<

[5] Son muy recientes los hallazgos en China referentes a restos de una gran civilización prehistórica, semejante a la egipcio-micénica, generada probablemente por tales oleadas. <<

[6] Sobre los centros prehistóricos de África del norte, presentes en las investigaciones de Herrmann y Bochhardt, cfr. A. Bessmertny, *Das Atlantisrätsel*, Leipzig, 1932, págs. 42 y ss. <<

[7] En la reconstrucción hecha por H. Wirth, *Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolic und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse*, Jena, 1928 —cfr. también J. Kadner, *Urheimat und Weg des Kulturmenschen*, Jena, 1931— se pueden entrever de forma aproximada los itinerarios arriba descritos, por los desplazamientos de las razas primordiales. No nos hemos limitado a esas líneas absolutamente generales, que en el mismo Wirth pueden ser susceptibles de un respaldo por parte de las enseñanzas tradicionales. <<

[8] La leyenda de Atlas que sostiene el peso del mundo sobre su espalda es, bajo un primer aspecto, la de la pena del titán Atlas el cual, según algunos autores [cfr. Servio, *Ad Ae-*

neidem, IV, 247; Hygin, *Fabulae*, 150] habría participado en la lucha contra los olímpicos; bajo un segundo aspecto puede verse como un símbolo para indicar la misma regencia "polar", propiamente la función de "polo" o de "eje" espiritual que, después de los hiperbóreos, habría sido ejercido por los pueblos atlánticos. En su exégesis, Clemente de Alejandría escribirá: "Atlas es un polo impasible, él puede ser también la esfera inmóvil y quizá, en el mejor caso, con él se alude a la eternidad inmóvil", exégesis que se encontraremos también en otros autores (cfr. L. Preller, *Griechische Mythologie*, Berlín, 1872, vol. I, págs. 463-464; A. Bessmemtny, *Das Atlantisrätsel, cit.*, pág. 46). <<

[9] En estas últimas, se tienen probablemente los residuos degenerados de los habitantes de otro continente prehistórico desaparecido, situado en el Sur, designado por algunos como Lemuria. De aquí, que algunos autores modernos —como Karsts— propongan la hipótesis de dos Atlántidas (cfr. Bessmertny, *op. cit.*, págs. 111 y ss.). Cfr. en la obra ya citada de Wirth el intento de utilizar, para definir las dos razas derivadas de la misma raíz originaria, las llamadas clasificaciones sanguineo-serológicas. <<

[10] Cfr. A. Mosso, *Le origini della civiltá mediterranea*, Milán, 1910, pág. 332. Se señala también que el nombre griego de los fenicios quiere precisamente decir "los rojos" y que en tal elemento se conserva claramente un recuerdo residual de los primeros navegantes atlantes del Mediterráneo neolítico. <<

[11] Tradicionalmente, el diluvio —la catástrofe de la isla atlántica— aparece relacionado con el castigo a los titanes. Por el momento señalaremos solamente que, en la tradición hebraica, el tema "titánico" de la Torre de Babel, a la que siguió el castigo de la "confusión de las lenguas" podrían

hacer alusión a un período en el que la tradición unitaria se perdió, las diferentes formas de civilización se disociaron de su origen común, y dejó de comprenderse, después, que la catástrofe de las aguas cerró el ciclo "titánico" de la humanidad atlántica. <<

[12] En las tradiciones egipcias se dice que las primeras dinastías prehistóricas fueron creadas por los "héroes muertos", lo que no deja de ser una la alusión a la desaparecida raza divina de Occidente, a los grupos atlánticos llegados hasta Egipto. Cfr. D. Mereshkowsky, *Das Geheimnis des Westens*, Leipzig-Zurich, 1929, págs. 200 y ss. y *passim*, donde muchas de las referencias atlánticas bajo forma de ritos y símbolos de la antigüedad no aparecen faltos de fundamento. Sobre esta misma base el ya mencionado tema de la "isla de los muertos" puede entenderse en el mismo sentido; es decir, como transformaciones del recuerdo de la "isla" hundida de una raza desaparecida. <<

[13] Por ejemplo, Yama, Yima, Noah, Deucalión, Shamash-napitshin, el mismo Rómulo, el héroe solar Karna del Mahâbhârata, el Cristo en su citado milagro simbólico, etc. Se puede también señalar que Manu hijo de Vivashvant, esto es el heredero de la tradición solar, superviviente del diluvio, y creador de las leyes para un nuevo ciclo, tiene como hermano a Yama (que guarda relación con el iranio Yima, rey solar superviviente también de un diluvio), "dios de aquellos que no están muertos"; así Minos, con quien existe una relación etimológica, aparece frecuentemente como contrapartida de Radamanto, que es el rey de la "isla de los beatos" o de los "héroes" (cfr. Preller, *Griechische Mythologie, cit.*, vol. II, págs. 129-131). En la tradición indo-aria, del *bramacharin*; es decir, de aquel "que practica el brahman", se dice: "En el dorso de la ola, en el mar, está derecho practicando la asce-

sis" (*Atharva-Veda*, XI, 5, 26) [trad. italiana: *Atharva Veda*, UTET, Turín, 1992]. <<

[14] Cfr. Diodoro Sículo, *Bibliotheca Historica*, III, 53, 55, 60; V, 66 [trad. italiana: *Biblioteca storica*, libros I-IV, Sellerio di Giorgianni, Palermo, 1986]. <<

[15] En muchos de los casos, si no en todos, vale la observación de Piganiol (*Essai sur les origines de Rome*, París, 1917, págs. 142 y SS.), que afirma que la aparición de dioses olímpicos al lado de divinidades femeninas de la tierra, se debió al resultado de la interferencia de cultos de origen nórdico con cultos de origen meridional. Este tema trae a colación una leyenda en la que el jardín occidental aparece como el lugar de las nupcias de Zeus con Hera, nupcias que, como es sabido, distaron mucho de ser felices. <<

[16] Cfr. Apolodoro, *Bibliotheca*, II, 5, 11 [trad. Italiana: *Biblioteca*, Addphi, Milán, 1995]; Hesíodo, *Theogonia*, v. 215 [trad. italiana en *Esíodo, Opere*, Einaudi, Turín, 1998]. <<

[17] Cfr. W. H. Roscher, *Die Gorgonen und Verwandtes*, Leipzig, 1879, págs. 23-24. <<

[18] Cfr. Estrabón, *Geographica*, I, 3; Plinio, *Naturalis Historia*, VI, págs. 202 y ss. [trad. italiana: *Storia naturale*. Vol I: *Cosmologia e Geografía*, libros 1-6, Einaudi, Turín, 1982]. <<

[19] W. Ridgeway (*The early Age of Greece*, Cambridge, 1901, págs. 516-518) le da una oportuna relevancia al hecho de que la creencia en la sede occidental, donde reina la inmortalidad, es característica sobre todo de los pueblos que usaron el ritual esencialmente nórdico-ario de la cremación, y no el de la inhumación. <<

[20] Cfr. *Gilgamesh*, X, 65-77; XI, 296-298. <<

[21] Cfr. E. A. Wallis Budge, *Egypt in the neolitic and archaic Periods*, Londres, 1902, págs. 165-166. Como entre los

helenos, a menudo interfieren la localización en el norte y en Occidente de la sede de los inmortales, así como en ciertas antiguas tradiciones egipcias los campos de la paz —Sekhet Heteb— y el país del triunfo —ta-en-mâ eru— en el que el muerto divinizado, en sentido solar, alcanza atravesando un pasadizo existente en el "monte", y donde "los grandes jefes proclaman la vida eterna y potencia para él", señalado también en dirección septentrional. Cfr. Budge, *Book of the Dead, cit.*, págs. CIV-CV. <<

[22] Cfr. Réville, *La Religion Chinoise*, París, 1889, págs. 520-524. En concreto, cfr. Lie-Tsé (c. III) sobre el viaje a Occidente del emperador Mu, que alcanza el "monte" (el Kunlun) y se encuentra con la "Madre-reina de Occidente", Xiwangmu. <<

[23] Cfr. C. Squire, *The Mythology of Ancient Britain and Ireland*, Londres, 1909, págs. 34-41; E. Beauvois, "L'Elysée transatlantique et l'Eden occidental", en *Revue d'Histoire des religions*, vol. II, 1883, págs. 287, 315, 291 y 293; para Avalon: J. Husserius, *Britannicarum ecclesiarum Antiquitas et Primordia*, Dublín, 1639, págs. 524 y ss. Sobre las leyendas celtas más recientes sobre el tema de la nave de los "héroes" que zarpa hacia la Flath-Innis, la "isla noble", la "isla verde" en calma entre las tempestades del océano occidental, cfr. J. Macpherson, *Introduction to History of Great Britain and Ireland*, Londres, 1772, pág. 180. <<

[24] Cfr. Alano da Lilla, *Prophetia anglicana Merlini*, Francfort, 1603, págs. 100-101, que parangona el lugar donde desaparece el rey Anuro con aquel donde desaparecieron Elías y Enoch, y del que algún día tendrían que regresar. Refiriéndose a la tierra de los hiperbóreos, ya el mundo clásico, habla de seres, frecuentemente nobles —p. ej. Kroisos—, "raptados" en dicha tierra por Apolo (cfr. Pauly-Wissowa,

Real-Encyklopädie der classichen Altertumswissenschaft, Druckenmüller, Stuttgart, 1893-1980, IX, págs. 262-263). <<

[25] *Libro di Enoch*, XXIV, 1-6; XXV, 4-6. Enoch halla siete montes en aquella tierra, y en Aztlán, donde se encuentra la alta montaña Culhuacán, hay siete grutas. Cfr. Réville, *Les religions du Mexique, de l'Amerique centrale et du Pérou*, París, 1885, pág. 319. <<

[26] Cfr. Goffredo da Viterbo, *Panteón*, Ratisbona, 1726, pág. 58-60; E. Beauvois, "L'Elysée transatlantique et l'Eden occidental", en *Revue d'Historie des Religions*, vol. VIII, págs. 681-682. <<

[27] En la forma caldea del mito, los dioses ordenan a Atrachasis salvar del diluvio, "sepultándolos", los escritos sagrados de la época precedente; es decir, el depósito de la sabiduría: y tales escritos se conciben como el "seno residual" desde el que todo, más tarde, tendrá que desarrollarse. <<

[28] En ciertas leyendas nórdicas hay, por ejemplo, relación entre la montaña en la que desaparece un emperador (montaña equivalente a la "montaña del adivino", sobre la que ya hablamos), y un lugar o ciudad hundido (cfr. J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, Berlín, 1876, vol. II, págs. 819-820). Según la tradición, el rey Yima construye un refugio —vara— que frecuentemente aparece como "subterráneo", para salvar las semillas de los vivientes del invierno y de las aguas (cfr. *Vendidád*, II, 22 y ss.; *Zarâdusht-nâma*, v. 1.640 y ss., para la idea de cueva escarpada o de palacio subterráneo con muros de hierro cfr. *Bundahesh*, XII, 20, y *Shanami*, IV, 196). <<

[29] Sobre esto, nos remitimos, una vez más, a R. Guénon, *Le Roi du Monde*, París, 1927, caps. VII-VIII. <<

[30] Así, en las sagas irlandesas se dice que los Tuatha se retiraron en parte al "paraíso occidental" de Avalon, otros eligieron moradas subterráneas —*sidhe*— que es de donde

deriva el nombre de Aes Sìdhe; es decir, "raza de las alturas encantadas" (cfr. C. Squire, *The Mythology, cit.*, pág. 41). Las dos sedes, simbólicamente, equivalen entre sí. En las tradiciones mejicanas, en las cuevas de Chaputelpec se encuentra la entrada al mundo subterráneo, en las que el rey Huemac II desapareció y de las que regresará un día para reconstruir su reino (cfr. E. Beauvois, *L'Elysée des mexicains, cit.*, pág. 27). Y así sucesivamente. <<

[31] Píndaro, *Pythica*, X, 29 [trad. italiana: *Le Pitiche*, Mondadori, Milán, 1995]. <<

[32] Cfr. E. Beauvois, *L'Elysée des mexicains, cit.*, pág. 321. <<

[33] Plutarco, *De facie in orbe lunae*, § 26 [trad. italiana: *Il volto della luna*, Adelphi, Milán, 1991]. Es sabido que, según los antiguos, el sueño ayudaba a acallar los sentidos físicos, despenando los interiores, por tanto propiciando el contacto con fuerzas y seres suprasensibles. <<

[34] Lie-tsé, cap. II. <<

[35] A. David-Néel, *La vie surhumaine de Guisar de Ling*, París, 1931, pp. XLII, LVII, LX [trad. italiana: *Vita sovraumana di Gesar di Ling*, Ed. Mediterranee, Roma, 1990]. <<

[1] Este es un importante artículo publicado en *Il Corriere Padano* (Ferrara, 13 de enero de 1934), en el que, sobre la base de los planteamientos de Hermann Wirth, el autor analiza el significado físico y simbólico del origen nórdico de la Tradición Primordial. No nos constan otras ediciones del presente artículo, n. del c.] <<

[2] [El autor se refiere a la travesía atlántica por el escuadrón de 25 hidroaviones, capitaneado por el entonces ministro de Aeronáutica Italo Balbo. Partió el 1 de julio de 1933 y llegó el 19 a Nueva York, donde Balbo fue saludado con grandes honores y recibido por el presidente Roosevelt. A su

regreso a Italia, el 12 de agosto, Mussolini lo nombró mariscal del aire. Poco después, el 1 de enero de 1934, Balbo fue nombrado gobernador de las provincias ocupadas Tripolitana y Cirenaica, sustituyendo a Pietro Badoglio, n. del. c.]. <<

[1] El presente trabajo fue el primer escrito de Evola en ser valorado positivamente y de manera explícita por Mussolini. Publicado en la revista *La Rassegna italiana* (Roma, 188/XVII, 1934), y como se ha señalado en la introducción, el Duce comunicó a la redacción de la misma sus felicitaciones, n del. c.] <<

[1] [Este artículo, publicado en *Il Regime Fascista* (Cremona, IX, 21 de marzo de 1934), es muy poco conocido y presenta algunas analogías con las tesis de Evola expresadas en *Il mito del sangue* (Hoepli, Milán, 1942, págs. 162-165). Sin embargo, en este libro polemiza con las tesis de Wirth y faltan algunas intuiciones que, sin embargo, aquí están desarrolladas, n. del c.] <<

[2] [Evola hace aquí referencia a las colonias que la Italia fascista poseía en esos momentos en África, n. del t.] <<

[1] [Este artículo, publicado en *Il Regime Fascista* (Cremona, XV, 12 de julio de 1940), es el primero en ver la luz tras la proclamación de las leyes raciales y la entrada de Italia en guerra. El tono del mismo se inclina más a destacar y llamar la atención sobre lo "heroico" e insiste en darle una mayor relevancia a la herencia espiritual "nórdico-aria", presente en el *ethos* italiano. Poco después, Evola comenzará a criticar el racismo italiano, críticas expresadas por vez primera en el artículo "La situazione del razzismo in Italia", en *La vita italiana* (CCCXXXVI, febrero de 1941), n. del c.] <<

[2] [De D. Sergi, autor italiano de tendencias racistas, Evola conocía: *Arii e Italici*, Turín, 1893; *Origine e diffusione della stirpe mediterranea*, Turin, 1895; *Gli Arii in Europa e in Asia*,

Turin, 1903; *Europa*, Turín, 1908; *L'uomo*, Turin, 1911; *Italia. Le origini*, Turín, 1919; *Da Albalonga a Roma*, Turín, 1934. Cfr. J. Evola, *Il Mito del Sangue*, Hoepli, 2.ª ed., Milán, 1942, pág. 303, y *Rivolta contra il mondo moderno, cit.*, pág. 314, n. 53, n del c.]. <<

[1] [Este artículo, publicado en *Il Regime Fascista* (Cremona, XVI, 11 de marzo de 1941), aparte de los dos primeros parágrafos y del último, se corresponde con el capítulo XIV de *Indirizzi per una educazione razziale* (Conte, Nápoles, 1941) que, de hecho, compila una serie de artículos reelaborados en un *unicum* organico, n. del c.] <<

[1] Evola trata aquí el tema del "misterio hiperbóreo", al tiempo que aborda las principales obras de Wirth y Tilak y añade las consideraciones relativas al origen nórdico-polar de la Tradición hiperbórea. Dicha aproximación ha sido corroborada por estudios posteriores, entre los cuales están los citados en la nota 64 de la introducción a este volumen. Fue publicado en la revista napolitana *Roma* (22 de octubre de 1952, pág. 3), n. del c.]. <<

[1] Como señalamos en la introducción a este volumen, este no es el único escrito en el que Evola se haya ocupado explícitamente de la obra de Franz Altheim: en particular recordaremos la otra reseña, aparecida en la posguerra, de *Der unbesiegte Gott, Heidentum und Christentum*, Rohwolt, Hamburg, 1957; es decir, "Sol Invictus. Encounters between East and West in the Ancient World", en *East and West*, 8, 1957, págs. 303-306, más tarde traducido al italiano con el título "Sol Invictus. Incontri tra Oriente e Occidente nel Mondo Antico", en *Oriente e Occidente* (Ed. Mediterranee, Roma, 2001, págs. 105-110). En cualquier caso, se trata probablemente del primer caso en que Evola hace referencia al erudito alemán. El artículo fue publicado por vez primera en *Il Re-*

gime Fascista (Cremona, XV, 1 de noviembre de 1940, pág. 3), n. del c.] <<

[2] Conviene destacar cómo la tesis de la "arianidad" del rito de la cremación fue apropiadamente sostenida —si bien con alguna exageración simplista— en mayo de 1924, con ocasión del V Congreso Internacional de Filosofía patrocinado por la Sociedad Filosófica Italiana en la Universidad Regia de Nápoles, por el profesor Luigi Valli, el conocido investigador del simbolismo de la obra de Dante, en una comunicación titulada *Il rito della cremazione e lo spiritualismo della razza ariana* (Nápoles-Génova-Cittá di Castello, 1924). <<

[3] Probablemente fue sobre la base de esta concepción histórico-religiosa referente al más allá, que Evola pudiese defender la doctrina de la reencarnación esencialmente no-esotérica (en tanto que no-aria, obviamente) y, por tanto, extraña a la más auténtica tradición de la India: tesis que en la última edición de *Lo Yoga della Potenza* (Ed. Mediterranee, Roma, 1994) el introductor del libro, el profesor Píio Filippani-Ronconi, rechaza con persuasivos argumentos (pág. 15; las tesis de Evola están expuestas en las págs. 69-70). <<

[1] [Este artículo, publicado en *Roma* (Nápoles, 21 de enero de 1956, pág. 3), es bastante conocido, ya que ha sido reproducido, tanto en J. Evola, *La tradizione di Roma*, Ar, Padua, 1977, págs. 119-123, a cargo de R. Lupo; como en J. Evola, *La "forza rivoluzionaria" di Roma*, Fondazione J. Evola, Roma, 1984, n. del c.] <<

[2] [El siglo XIX, obviamente, n. del t.] <<

[1] Este trabajo, publicado originalmente en *Il Conciliatore* (Milán, 15 de agosto de 1970, págs. 311-314), a excepción de la parte dedicada al ensayo de Adriano Romualdi, constituye la introducción a la edición italiana de *Religiosidad indoeuropea (Religiosità indoeuropea*, Ar, Padua, 1970); mientras que

el ensayo de Romualdi (*Gli Indoeuropei. Origini e migrazioni*, Ar, Padua, 1978) ha sido reeditado en varias ocasiones como volumen independiente. N. del c.] <<

[2] [Término alemán que equivale en español a "visión" o "concepción del mundo"; es decir, la cosmovisión o visión general de la vida que tiene un grupo o pueblo, pero en la época en cuestión tenía una mayor relevancia el aspecto político del término. Evola se centrará, en cambio, en el aspecto espiritual, religioso, llegando a decir un estudioso de su obra, Piero di Vona, que tal término es central en la obra de Evola. Este término que habría tomado de los autores de la Revolución Conservadora alemana, sólo que, según di Vona, sustituyendo el concepto de *Weltanschauung* por el de *Tradición*, a partir de la lectura de René Guénon. Cfr. Piero di Vona, *Metafisica e politica in Julius Evola*, Ar, Padua, 2000. N. del t.] <<

[3] [Esta introducción de Romualdi se publicó más tarde como monografía y, de la misma, hay traducción en español: A. Romualdi, *Los indoeuropeos. Orígenes y migraciones*, CEI, Madrid, 2002. También hay una edición en castellano de la obra de Günther: *Religiosidad indoeuropea*, Colección Janus, 1997. N. del t.]. <<

[4] [Traducción de la expresión alemana "kampf in der Weltanschauung". N. del t.] <<

[5] [A. Romualdi, *Los indoeuropeos. Orígenes y migraciones, cit.* El párrafo en la edición italiana original está en la pág. 6. N. del t.] <<

[6] [En alemán, algo que no pertenece a su raza o a su tipo. N. del t.] <<

[1] E. Campanile, "La Religione degli Indoeuropei", en VV. AA., *Storia delle Religioni. Le Religioni antiche*, a cargo de G. Filoramo, Laterza, Roma-Bari, 1994, vol. I, pág. 569. <<

[2] Cfr. G. Spedini, "L'evoluzione del concetto biológico di razza", en *Rivista de Antropologia*, LXVIII, 1990, págs. 37-50. <<

[3] Cfr. VV. AA., *Alle origini dell'antropologia italiana*, a cargo de F. Fedele y A. Baldi, Liguori, Nápoles, 1988, págs. 37-99. <<

[4] Cfr. G Sergi, "Dolicocefalia", en *Enciclopedia Italiana, ad vocem*, XIII, l932,pág. 101. <<

[5] P. Broca, en *Buletin de la Société d'Anthropologie de París*, 2, 1861, págs. 508 y ss. <<

[6] Tesis presentada en 1864 por D'Omalius D'Halloy en la Sociedad de Antropología de París. <<

[7] Cfr. H. F. K. Günther, *Die Nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens*, Munich, 1934; para una completo estudio crítico de Günther, cfr. J. Evola, "Religiosità Indoeuropea", en *Il Conciliatore*, 15 de agosto de 1970, pp. 3 11-314 [incluida en la presente compilación, bajo el título de *Religiosidad indoeuropea*, n. del t.]. <<

[8] Cfr. C. Renfrew, *Archeologia e Linguaggio. Il puzzle delle origini indo-europee*, Laterza, Roma-Bari, 1989, págs. 3-11. <<

[9] En la literatura paleoetnológica italiana, una de las últimas correlaciones establecidas entre culturas arqueológicas y datos lingüísticos ha sido la que se estableció entre las civilizaciones eneolíticas (en particular la de Laterza) y los pueblos de lenguas indoeuropeas. A este respecto, cfr. F. Biancofiore, "Contributi alla conoscenza delle relazioni paleostoriche tra l'Italia sud-orientale e i Paesi Balcanici occidentali", en *Archivio Storico Pugliese*, XLIII, 1990, págs. 27-31. Es preciso citar también a E. Castaldi, *Anonimi del Mediterraneo e dell'Egeo nella prima età dei metalli*, Urbino, 1996, en particular las págs. 194-211, y a A. Romualdi, *Gli Indoeuropei*, Ar, Padua, 1978. <<

[10] A. de Benoist, "Bibliographie chronologique des Etudes Indo-Européens 1930-1997", en el n. 49 de *Nouvelle Ecole* dedicado íntegramente a los indoeuropeos, París, 1997. Cfr. también VV. AA., *Miscellanea Indo-Europea*, a cargo de E. Polomé, n. 33, Washington; VV. AA., *Antichi Popoli Indoeuropei. Dall'unitá alla diversificazione*, a cargo de O. Bucci, Goliardica, Roma, 1992, en particular las págs. 11-117. Más concreto es K. Haoui, "Les Indo-Européens; une Bibliographie Française de la question", en *Travaux de Laboratoire d'Anthropologie et de Préhistoire des Pays de la Méditerranée Occidentale*, 1988, págs. 185-210. <<

[11] Para una visión del tema en la época de los primeros años de la década de los setenta, cfr. la antología de escritos de Kossinna, Hin, Kuhn, Sulimirski, Pokorny, Trubetzkoy, Bosch Gimpera, Gimbutas *et alli*, en VV. AA., *Die Urheimat der Indogermanen. Herausgegeben von Antón Scherer*, Darmstadt, 1968. Cfr. igualmente, E. Crevatin, *Ricerche di Antichità Indoeuropee con saggi di 12 Cassola Guida e G. Stacul*, Trieste, 1979, en particular las págs. 9-11 y 44-45. <<

[12] G. Kossinna, "Die indoeuropaische Frage archaelogisch beantwortet", en *Zeitschrift für Ethnologie*, 34, 1902, págs. 161-222. <<

[13] V. Gordon Childe, *The Aryans: a study of Indo-Europeans Origins*, Londres, 1926. <<

[14] P. Bosch-Gimpera, *El Problema Indoeuropeo*, México, D. F., 1960. <<

[15] M. Gimbutas, "The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralism into Copper Age Europe", en *Journal of Indo-European Studies*, 5, 1977, págs. 277-338. <<

[16] J. Makkay, "The Linear Pottery and the Early Indo-Europeans", en VV. AA., *Proto-Indoeuropean: the Archaeology of a Linguistic Problem: Studies in Honor of Marija Gimbutas*,

Washington, 1987. <<

[17] J. Mellaart, "Anatolia and the Indo-Europeans", en *Journal of Indo-Europeans Studies*, 9, 1981, pags. 135-149. <<

[18] A. G y S. Sherrat, "The Archaeology of Indo-European: an Alternative View", en *Antiquity*, 62, 1988, págs. 584-595. <<

[19] M. y K. V. Zvelebil, "Agricultural Transition and Indo-European Dispersals", en *Antiquity*, 62, 1988, págs. 574-583. <<

[20] C. Renfrew, *Archeologia e Linguaggio, cit.*, 1989, págs. 89-114 y 297-325. <<

[21] B. Sergent, *Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes*, París, 1995, págs. 394-434. <<

[22] R. Dufrenne, "La Vallée des Merveilles et les Mythologies Indo-Européens", en *Studi Comuni*, XVIl, Capo di Ponte, 1997, en particular las págs. 11-16 y 199-202. Considerada durante mucho tiempo de origen ibérico, la llamada cultura del Vaso Campaniforme es considerada hoy día por un número cada vez mayor de estudiosos como de origen centroeuropeo. <<

[23] A. J. Ammerman y L. L. Cavalli Sforza, *La transizione neolítica e la genetica di popolazioni in Europa*, Boringhieri, Turín, 1986. <<

[24] C. Renfrew, *Archeologia e Linguaggio, cit.*, 1989, págs. 298-299. <<

[25] T. V. Gamkrelidze y V. V. Ivanov, "The ancient Near Est and the Indo-European Problem", en *Soviet Studies in History*, 22, 1983, págs. 3-52. <<

[26] H. Kuhn, "Herkunft und Heimat der Indogermanen", en *Proceedings of the First International Congress of Prehistoric and Protohistoric Sciences* (Londres, 1932), Oxford, 1934,

págs. 237-242; G Shwantes, *Die Indogermanen in der Geschichte Schleswig Holsteins*, Neumunster, 1958; cfr. Seger, 1936, y T. Sulimirski que, en 1971, avanzó la hipótesis de remontar el proto-indoeuropeo a mesolítico; cfr. También L. Kilian, *Zum Ursprung der Indogermanen. Forschungen aus Linguistic, Prahistorie und Anthropologie*, Bonn, 1988, en particular las págs. 29-59, 71-92 y 121-137; y A. de Benoist, *Bibliographie..., cit.*, 1997, pág. 96. <<

[27] J. B. Kruskal, I. Dyen Black, *The Vocabulary and Method of Reconstructing Language Trees: Innovations and Large Scale Applications*, Edimburgo, 1971, págs. 361-380. El análisis estadístico ha demostrado estimaciones que rondan los 6.000 años, seriamente inferiores a las reales, cfr. L. L. Cavalli Sforza, *Geni, Popoli e Lingue*, Adelphi, Milán, 1996, pág. 217. <<

[28] Cfr. O. Bucci, *Indoeuropei: il percorso della doctrina*, págs. 13-42, y "Air-yana Vaèjah. La dimora originaria degli arii e la formazione storica del principio dell'armonia cosmica", en VV. AA., *Antichi Popoli cit.*, 1992, pp. 45-117. El autor tiende a identificar en la zona glacial ártica la sede originaria de los arios, basándose más en el redescubrimiento de las fuentes literarias indo-iranias y criticando a cuantos, ignorando estas últimas, se han dejado fascinar por el mito indogermánico, que a la luz de la investigación efectuada, "muestra cada vez más su inconsistencia" (cfr. pág. 73). <<

[29] B. G Tilak, *La dimora artica nei Veda*, Ecig, Génova, 1986, en particular las págs. 21-64 y 283-333; y *Orione, a proposito dell'antichità del Veda*, Ecig, Génova, 1991, en particular las págs. 155-182 y 223-262. <<

[30] G de Santillana, H. von Dechennd, *Il Mulino di Amleto*, Adelphi, Milán, 1989 (ed. consultada 1997), págs. 51-70 y 117-130. <<

[31] Cfr. el calendario helio-geotérmico precesional de 26.000 años que aparece en el detallado estudio de J. C. Dragán, St. Airinei, *Geoclimate and History*, Nagard, Roma 1989, en particular las págs. 178-192 y 226-246. <<

[32] M. Giannitrapani, "Paletnologia dell Antichità Indo-Europee", en *Quaderni del Veliero-Kultur*, 2/3-4, Roma, 1998, págs. 246-260 y 84-106; y "Retrodatazioni glottologiche ed ipotesi paleolítica", en VV. AA. *Colloquio della Indogermanische Gesellschaft*, Anatolico e Indoeuropeo (Pavía, 22/25-10-1998), 1998. <<

[33] Estudios actuales dirigidos a comprobar la tesis de nuestro origen africano (cfr. V. Formicota y M. Giannecchini, "Evolutionary Trenes of Stature in Upper Paleolithic and Mesolithic Europe", en *Journal of Human Evolution*, 36, 1999), explican que la estatura y las proporciones somáticas de los hombres del paleolítico superior resultan ser las propias de pueblos de ambientes tropicales, teoría que, por ende, parece conciliar muy bien con la hipótesis del origen circumártico preglaciar. <<

[34] R. G Klein, *Il Cammino dell'Uomo - Antropologia culturale e biologica*, Zanichelli, Bolonia, 1995, págs. 304-311. <<

[35] J.-J. Hublin, "Gli ultimi neandertaliani", en VV. AA., *Le origini dell'Umanità - Le Scienze quaderni*, Milán, 2000, págs. 89-95. <<

[36] Lo que no implica que haya que aceptar esto sin más como sentencias apodícticas, o por lo menos genéricas, como que "la civilización del Hombre de Cro-Magnon (...) era esencialmente patriarcal, siendo además este rasgo característico de todo tipo de cazadores nómadas (...) por tanto, la mujer aparece como figura marginal", en R. del Ponte, *I Liguri*, Ecig, Génova, 1999, pág. 43; efectivamente, estudios recientes tienden a reunir la mayor parte de grupos

de cazadores-recolectores en *bandas* o *clanes* de *estructura igualitaria* donde *no* hay *leaders* formalmente reconocidos, así como *no* se dan diferencias económicas o de *status* social entre sus miembros y ni mucho menos es secundario el papel desempeñado por la mujer, siendo más autónomo y libre rspoecto al que se daría en las posteriores comunidades sedentarias. El comienzo de la jerarquización (*ranking*) a través de diversos linajes, aparecerá de manera más acentuada sólo más tarde (*chiefdom*). También en las culturas nómadas-pastoriles actuales de tendencia patriarcal (aunque también existen de tendencia matriarcal), una cierta paridad entre hombre y mujer es más evidente de lo que parece a simple vista (cfr. VV. AA, *L'altra umanità*, Florencia, 1983, pág. 59). <<

[37] "El hombre *tradicional* no tenía la misma experiencia del tiempo que el hombre moderno: él tenía una sensación supratemporal de la temporalidad (...). La Tradición comienza allí donde con la consecución de un punto de vista supra-individual y no humano, es posible situarse por encima de todo eso (...y (J. Evola, *Rivolta..., cit.*, pág. 59). <<

[38] Para una bibliografía más actualizada sobre los orígenes, cfr. I. Tattersall, *Il Cammino dell'Uomo*, Garzanti, Milán, 1998. <<

[39] Cfr., por ejemplo, las cada vez más avanzadas técnicas de biología molecular aplicadas a las ciencias antropológicas de la antigüedad, R. R. Sokal, N. L. Oden y B. A. Thompson, "Origins of the Indo-Europeans: Genetic Evidence", en *Proceedings of the National Academy of Sciences* U. S. A, 89, 1992, págs. 7.669-7.673; VV. AA., *Il DNA nello studio dei resti umani antichi*, a cargo de F. Rollo, Palermo, 1999. <<

[40] Cfr. J. Evola, *Il Mito del Sangue*, 1937 (ed. consultada 1995), pág. 159. <<

[41] Cfr. J. Evola, *Sintesi di dottrina della razza*, págs. 67-68, (ed. consultada 1995): "Tampoco la investigación de los cráneos fósiles puede aportamos gran cosa, ya sea porque una raza no se caracteriza sólo por el cráneo (...), ya porque hay razones para afirmar fundamentadamente, que para alguna de tales razas no se pueden haber conservado fósiles hasta nuestra época". De todas formas, es válida su máxima: "Pero todo eso no puede considerarse nunca como la última palabra". <<

[42] La isla de Thule ha sido identificada en ocasiones con las Shetlands, con Noruega y también con Islandia; para las fuentes antiguas cfr. Antonio Diógenes, *Incredibilum de Thule insula* (Focio, *Bibliotheca*); Aristeas de Proconeso, *Arimaspea* (en particular, Herodoto, 4, 13-15, Colli); Pitias de Marsella (en particular, Frr. 6.ª, 6c, 6g, 7a, 11b, 13a, Mette); Hecateo de Abdera, *Sugli Iperborei*, versión italiana (en particular, 264 F 7 (5a), Jacoby). <<

[43] Cfr. notas 63 y 64. <<

[44] Cfr. *infra*, J. Evola, *Senso della tesi nordico-aria*. <<

[45] J. Evola, "Panorama razziale dell'Italia preromana", en *La Tradizione di Roma*, (ed. consultada 1977), pág. 16; es todavía evidente un explícito uso ideológico e instrumental, cfr. "...en el sentido de una pura referencia para una primera discriminación (...)", en *Sintesi, cit.*, pág. 177. <<

[46] Cfr. *Sintesi, cit.* (*Le migrazioni nordico occidentali*). Después será una de las principales preocupaciones de Evola "definir lo que es indoeuropeo en términos esencialmente morfológicos y generales, sin limitadas referencias étnico-raciales"; cfr. también *Religiosità Indoeuropea, cit.*, pág. 3 14. <<

[47] "Esas civilizaciones asiáticas para nosotros no suponen nada de originario y mucho menos nada de *puro*", cfr. infra,

J. Evola, *La razza e le origini*. <<

[48] "No oriental, sino occidental y nórdico-occidental es el origen de la más alta civilización de las *razas blancas*", cfr. *ibidem*. Los primeros europeos de Cro-Magnon, entre otras cosas, provenían de zonas de clima más templado; presumiblemente debía tener además, en virtud de estudios actuales, una coloración más oscura de cuanto se ve en las actuales reconstrucciones divulgativas. <<

[49] En la hipótesis de que el pseudónimo corresponda a Evola, lo que a juzgar por el contenido parecería probable (Grupo de Ur, *Introduzione alla Magia*, Ed. Mediterranee, Roma, 1972, vol. II, págs. 362-371). <<

[50] El término "animalesco", (*L'uomo animalesco delle caverne*, cfr. *infra*, J. Evola, "Il Mistero dell'Artide preistorica: Thule" [recogido en la presente compilación], parece denotar frecuentemente una realidad inconveniente y negativa, instaurando automáticamente una dicotomía valorativa entre hombre-superior y animal-inferior, siendo en muchas ocasiones fuente de equívocos cuando se vuelve la mirada hacia culturas arcaicas, donde los límites —como bien sabemos gracias al estudio, por ejemplo, de la experiencia chamánica— entre hombre y animal son susceptibles de interpretaciones ambivalentes. <<

[51] Sólo recientemente, después de haber considerado durante mucho tiempo al *Homo Sapiens Neanderthalensis* como un "pariente" cercano nuestro, las nuevas investigaciones basadas en el ADN fósil llevadas a cabo por los genetistas, parecen haber redefinido y resuelto la cuestión en una parentela mucho menos directa, resultando ser como una suerte de "primo lejano" (*sic*). <<

[52] P. Paisano, "Il Flauto di Neandertal", en *Le Scienze*, 349, 1997, págs. 108-109. <<

[53] J. Evola, *Rivolta..., cit.*, p. 268. <<

[54] J. Evola, *Rivolta..., cit.*, p. 268. <<

[55] R. Quinton, "Les deux poles, foyers d'origine", en *Revue de métaph. et de mor*, 1933, 1, cit. en *Rivolta..., cit.*, pág. 235. <<

[56] Continente desaparecido considerado por E. Haeckel (1884) como la cuna de la humanidad. <<

[57] J. Evola, *Rivolta..., cit.*, pág. 252. <<

[58] Cfr. R. Guénon, *Simboli della Scienza Sacra*, Adelphi, Milán, 1994, y *La Grande Triade*, Adelphi, Milán, 1997 [de ambas hay traducción en español: R. Guénon, *Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1996; y R. Guénon, *La Gran Triada*, Paidós Ibérica, 2004 (n. del t.)]. <<

[59] Evola señala que podrían ser "biológicamente superiores y altamente civilizados" (cfr. *infra*, J. Evola, "Preistoria mediterranea" [recogido en esta compilación]), pero este tipo de definiciones pueden conducir a equívocos. De hecho, asociando *civilización* —entendiéndola de modo bien diverso de cualquier analogía contemporánea— a *biológico*, se establecen los presupuestos de un patrón de medida que podría resultar harto ambiguo en ciertos casos. Por otra parte, fue el mismo autor el que sostuvo que "el peligro de una limitación de los horizontes debida ya sea al *racismo*, ya sea a *una utilización unilateral y tendenciosa* de las ideas en función exclusivamente del pueblo alemán, resultó bastante evidente": cfr. J. Evola, *Religiosità Indoeuropea, cit.*, en particular la pág. 311. <<

[60] Cfr. J. Evola, *Rivolta..., cit.*: "Sostener, como tradicionalmente se debe sostener, que en los orígenes haya existido (...) un más-que-hombre, y que ya la más alta prehistoria haya presenciado no una civilización, sino toda una era de

los dioses" (cit., Cicerón, *De Leg.*, II, li). <<

[61] J. Evola, *Rivolta...*, *cit.*, pág. 283. <<

[62] J. Evola, *Rivolta...*, cit., pág. 283: "Quien, partiendo de una civilización tradicional particular, sepa estudiarla y reconstruirla liberándola de sus aspectos históricos y contingentes, deberá también colocar sus principios generadores y sustentadores al plano metafísico, donde éstos están, por así decirlo, en estado puro..." (pág. 13). <<

[63] En efecto, J.-P. Demoule ("Sur les traces des Indo-Europeanistes", en *Journal of European Archaeology*, vol. 1, 1993, págs. 197-200) al referirse a Francia, estigmatiza el uso ideológico-instrumental que todavía hoy se da en varios intelectuales, "directement melCs aux movements de l'extreme droite politique et intellectuelle" ["directamente ligados a movimientos de la extrema derecha política e intelectual"], afirmando que las únicas publicaciones "científicas" sobre el tema son obras de divulgación que no se distinguen mucho de las de la Alemania nacional-socialista. En nuestra opinión, empero, esta situación no debería tampoco impedir una valoración objetiva sólo por tener una determinada tendencia ideológica, porque si el mismo criterio se aplicara a toda la producción de los académicos ligados a los regímenes y los partidos comunistas europeos, habría que borrar del mapa un buen tanto por ciento del repertorio científico mundial. <<

[64] Desagrada de hecho que, justamente Onorato Bucci, quien tiene el mérito de haber hecho uno de los más interesantes redescubrimientos de las fuentes indo-iranias sobre la morada ártica, haya dedicado después palabras quizá demasiado hostiles, ya sea sobre *Rivolta...*, de Evola, al que presenta como "un texto canónicamente meta-científico, escrito bajo los ríos del arianismo nazista" (cfr. VV. AA., *Antichi Po-*

poli, cit., págs. 115-117), ya sea en el monográfico 27/28 de la revista *Arthos*, como en el análisis de J. Remy, "Introduction e Origine polaire de la tradition védique" (en *Arché*, Milán 1979), considerados "de planteamiento disidente", afirmando que "quien se convierte en paladín de Tilak es quien después profesa doctrinas que para la ciencia y para los análisis historiográficos están muy lejos de los planteamientos del mismo Tilak". En definitiva, la irritación se dirige, entre otros, contra las doctrinas germánicas, que para cuantos hacen de las tesis de Tilak "un fruto de la investigación mágica, esotérica y simbólica", olvidándose así el autor de que, por un lado, *Rivolta...* fue un texto pensado y escrito *antes* del advenimiento del nacional-socialismo y, por otro, que los propios indo-iranios de hace algunos milenios, ante sus subdivisiones entre magia e historiografía académica, habrían probablemente mostrado una amplia sonrisa ante las separaciones artificiales efectuadas (esta vez Sí) por nuestra desviadamente de modernos occidentales. <<

[65] Arvo, *Sulla tradizione iperborea, cit.*, pág. 371. <<

ÍNDICE

El «Misterio hiperbóreo» 3

Párrafos previos del editor Joan Antoni Llopart 5

PrólogoJulius Evola, los indoeuropeos y el "Misterio hiperbóreo"Alberto Lombardo 12

El "Misterio hiperbóreo". Escritos sobre los indoeuropeos (1934-1970)JULIUS EVOLA 28

El ciclo nórdico-atlántico[1] 29

El misterio del Ártico prehistórico: Thule[1] 39

Raza y Cultura[1] 46

Prehistoria mediterránea[1] 57

Sentido de la tesis nórdico-aria[1] 63

El equívoco latino[1] 69

¿Poblaciones primordiales habitaron el polo norte?[1] 73

Apéndice 77

Investigaciones sobre los orígenes: La migración "dórica" en Italia[1] 78

Júpiter, Marte y Quirino para los antiguos romanos[1] 83

Religiosidad indoeuropea[1] 87

Epílogo Protohistoria indoeuropea 98

Bibliografía 116